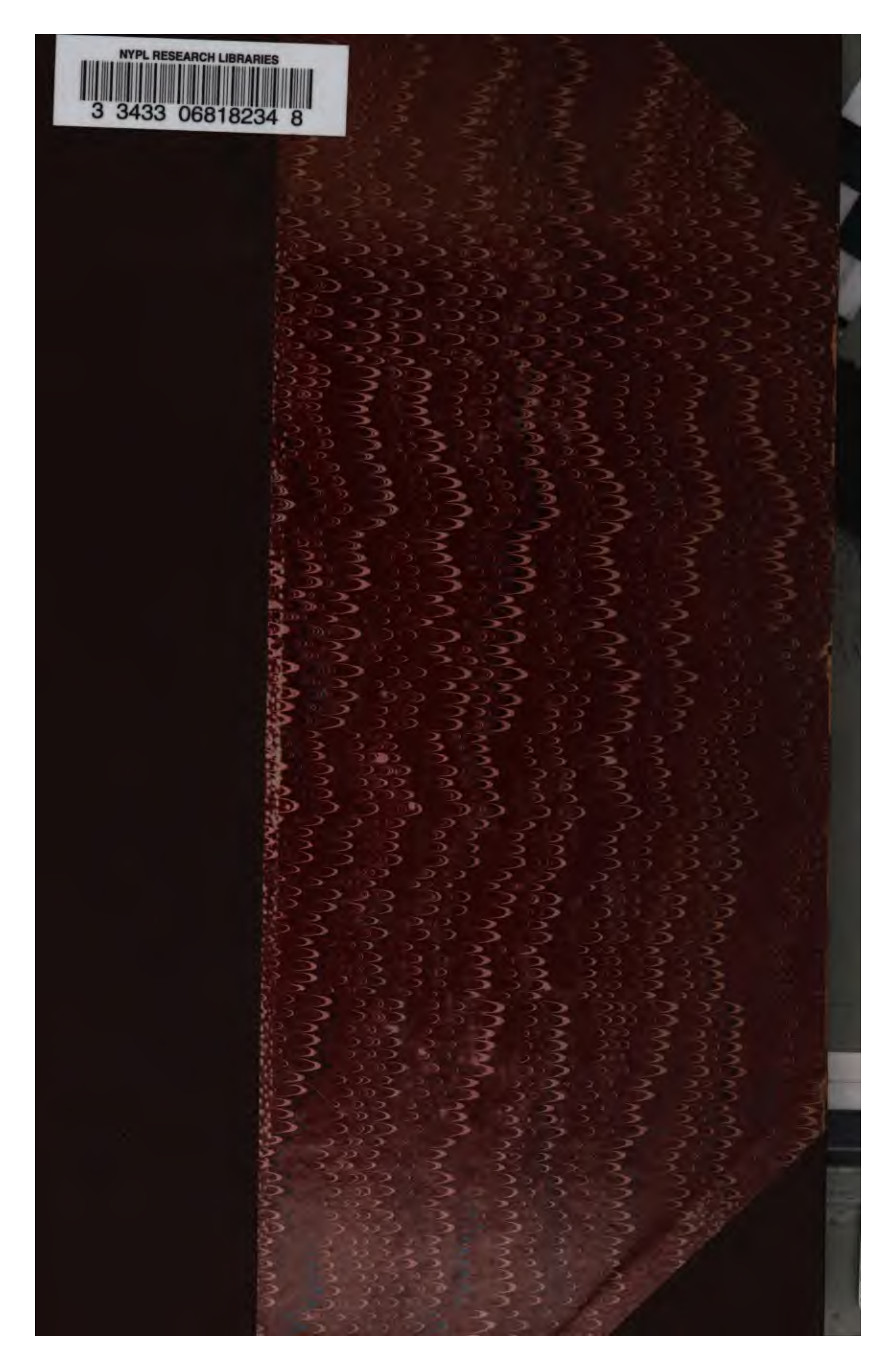




Mythologische Briefe

von

Ernst Siecke,
Dr. phil. und Professor am Lessing-Gymnasium in Berlin.

I. Grundsätze der Sagenforschung.
II. Uhland's Behandlung der Thor-Sagen.

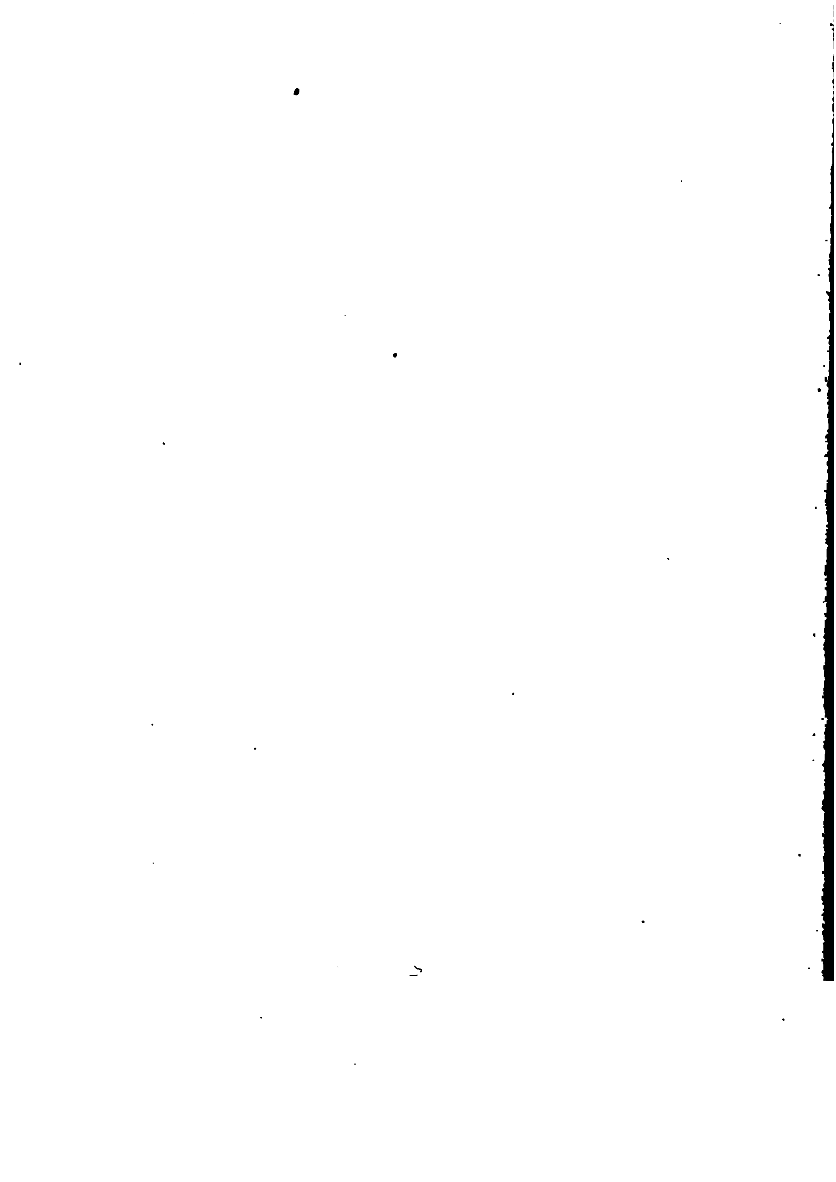
„Mythus und Allegorie sind ganz auseinanderliegende, auf verschiednem Boden stehende, in andern Epochen der Geistesbildung vorkommende Begriffe. Der Mythus meint es so, wie er es sagt; jene aber ἄλλο μὲν ἀγορεύει, ἄλλο δὲ νοεῖ."

Karl Otfr. Müller.



Berlin 1901.
Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.

Mythologische Briefe.



Mythologische Briefe

von

Ernst Siecke,

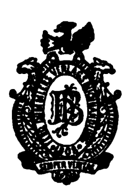
Dr. phil. und Professor am Lessing-Gymnasium in Berlin.

I. Grundsätze der Sagenforschung.

II. Uhland's Behandlung der Thor-Sagen.

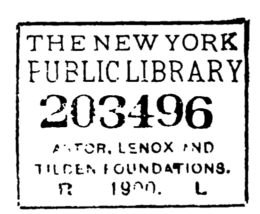
„Mythus und Allegorie sind ganz auseinanderliegende, auf verschiednem Boden stehende, in andern Epochen der Geistesbildung vorkommende Begriffe. Der Mythus meint es so, wie er es sagt; jene aber ἄλλο μὲν ἀγορεύει, ἄλλο δὲ νοεῖ."

Karl Otfr. Müller.



Berlin 1901.

Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.


THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
203496
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.

Dem Andenken

meines verstorbenen Freundes

Richard Müller,

weil. Prof. am Friedrichs-Gymnasium in Berlin.

So ist denn wieder einer hingegangen,
Da kaum der Schmerz um Harre ausgeklungen! —
Noch rechnet' ich mich immer zu den jungen,
Doch muß ich bald zu richt'germ Schluß gelangen.

Welch Weh! Mir ist, als ob die Saiten sprangen
Der Harfe, die harmonisch hat geklungen,
Als ob mein bestes Gut mir abgerungen,
Als ob ich selbst den Todesstreich empfangen.

Doch halt! Viel Pflicht und Lust ist noch geblieben
Und nicht geziemt's kleinmütig mir zu klagen.
Für Weib und Kinder sorge ich, die lieben.

Und fügt ein Gott noch Frist zu meinen Tagen,
So grünt mir noch ein Feld von Schaffenstrieben.
Mir winkt ein Ziel, ich folge ohne Zagen.



Inhalt.



I.

Berlin, 1. 5. 94.

..... Auf eine Bemerkung Ihres Briefes kann ich aber eine Entgegnung nicht unterdrücken. Sie wundern sich, daß ich es noch immer nicht müde geworden bin, mich um die Bedeutung der Göttersagen der alten Griechen und Römer und Deutschen, selbst der Inder, Perser und Litauer zu bekümmern und meine Zeit Fragen zu widmen, deren Erforschung einerseits so schwierig ist, daß die Arbeiten großer Gelehrten zu ihrer Aufhellung bisher noch zu keinem allgemein gebilligten Ergebnis geführt haben, andererseits so wenig Zusammenhang zeigt mit den großen, jetzt die Welt bewegenden Fragen, daß, wer kein Träumer ist, wirklich wichtigeres sich vornehmen sollte.

In beiden Beziehungen bin ich doch anderer Ansicht. Erstens sind sehr wohl bisher einige ganz sichere Ergebnisse gewonnen, obwohl in unserer Zeit hochfahrenden Geistreichseinwollens allerdings manche Gelehrte sich eine Freude daraus zu machen scheinen, ganz Sicheres plötzlich wieder in Frage zu stellen und zur Abwechslung einmal das Gegenteil von dem bisher Geglaubten zu behaupten und mit Gott weiß welchen Scheingründen zu stützen. So ist es denn allerdings dahin gekommen, daß manche die urindogermanische Mythologie, die doch ohne Frage viele herrliche Früchte gezeitigt hat, einfach für ein ‚Unding‘ erklären. Daß heute noch jemand zweifeln kann, daß Herakles eigentlich ein Sonnengott ist, sollte man kaum für möglich halten. Herr H. El. Meyer aber sagt (Indg. Myth. I, 201):

‚Ich halte Herakles für einen Gewittergott, der rasend die Lichas-klippen ins Meer schleudert und unter Donner und Blitz aus dem Scheiterhaufen zum Himmel fährt.‘ Andere wenden sich wieder einem längst für abgethan und überwunden gehaltenen Euhemerismus zu, u. s. w. u. s. w.

Was aber den andern Vorwurf der Kleinlichkeit aller dieser Untersuchungen betrifft, so müssen Sie mir nun einmal schon nach meinem ganzen Bildungsgange zu gute halten, daß ich keine wissenschaftliche Forschung, und läge sie auch auf dem abgelegensten Gebiete, und beträfe sie auch die ‚ausgestorbene Vergangenheit‘, als kleinlich bezeichnen lassen darf. (Lesen Sie in Bezug hierauf, ich empfehle es Ihnen, einmal Uhlands z. T. wundervolle Einleitung zu seinen Vorlesungen über nordische Sagenkunde, Bd. VII, S. 667 f., bes. 668.) Der Forscher forscht, wie der Bergmann gräbt, und beider Thätigkeit wird oft durch ungeahnte Funde belohnt. Aber auch wenn ihnen das neidische Geschick solche versagt, war ihre Arbeit darum doch keine kleinliche oder nutzlose. Glauben Sie wirklich, so viele gelehrte und bedeutende Männer hätten bisher um nichts und wieder nichts die Sagenforschung mit zum Teil erstaunlichem Eifer betrieben?

Sie thaten es, weil für gar viele Zweige der Altertums-wissenschaften eine richtige Auffassung des Sagenstoffes von entscheidender Wichtigkeit ist.

Der Geist mancher Dichtwerke z. B. wird nns darnach als ein verschiedener erscheinen müssen, je nachdem wir die in ihnen vorkommenden Götter- oder Heldensagen als alt über-kommene, von dem Dichter vielleicht z. T. selbst nicht mehr ver-standene, oder als eigene neue Erdichtung oder gar als geschicht-liche Thatsachen auffassen. Was im ersten Fall sehr erklärlich sein mag, das mag in dem zweiten oder dritten kaum entschuldbar sein. Oder meinen Sie wirklich, daß es für das Verständnis Homers, der anderen Epiker und der Tragiker, sowie der Art, wie sie gedichtet, gleichgiltig ist, ob man in den Priamiden und

Atriden, in Achilles und Odysseus, in den Tantaliden und Lajiden bloße Menschen sieht, oder ob man, wie ich es thue, sie für vermenschlichte Götter hält?

Sollten ferner Fragen, wie die nach der eigentlichen Tendenz solcher Fabelsammlungen, wie Ovids Metamorphosen eine sind, oder nach Alter und Echtheit der sogenannten eddischen Dichtungen durch die zu verbessernde mythologische Wissenschaft eine befriedigende Antwort finden, würden Sie das als für die Gesamtwissenschaft unerheblich ansehen?

Und dann die Menge höchst sonderbarer, ja anstößiger Göttersagen selbst! Wie sollen wir uns in unserm Urteil zu ihnen, wie überhaupt zu den heidnischen Religionen sowie zum Geiste der Völker, die solche Religionen hervorgebracht haben, verhalten, ohne mit uns darüber ins Reine gekommen zu sein, was diese Sagengebilde denn eigentlich von Hause aus bedeuten?

Sollen wir die Griechen verachten oder bemitleiden, daß sie von ihrem höchsten Gotte so viele kindische und anstößige Dinge erzählten? Oder giebt es eine Erklärung, die weder zur Verachtung noch zum Mitleid, sondern zu einer unser Nachempfinden ermöglichenden, verständigen Auffassung führt?

Für die Frage, ob die Menschen der ältesten (mythenbildenden) Zeit Phantasten oder gesund denkende Leute waren, ist es von ungemeiner Wichtigkeit, daß man einen nüchternen und auf der Hand liegenden, einleuchtenden Sinn in den alten Mythen nachweist. Wäre z. B. Hermes ein Windgott, so müßten die, welche die Rede aufgebracht haben, daß er auf einem Berge geboren, daß er Bote der Götter, Gefährte der dunklen Nacht, daß er Traumgott u. s. w. sei, Gesellen von sonderbarer Geistesverfassung gewesen sein, während, wenn in Hermes ein alter Mondgott stecken sollte, solche Reden sich für verständige Menschen durchaus schicken würden. Wie wir einerseits mehr und mehr aufhören müssen, in den alten Griechen im allgemeinen Menschen von fast übermenschlichen Geistesanlagen finden zu wollen, so müssen wir andererseits aufhören, ihnen so viele

Sonderbarkeiten und Verkehrtheiten aufzuhalsen, als bisher oft geschehen ist. Sie waren nicht mehr und nicht weniger als verständige Menschen. —

Auch viele einzelne Namendeutungen erhalten nur durch richtige Sagenerklärung Bestätigung. Daß Hecabe ‚die Fernwandelnde', Antiope ‚die Entgegenblickende' oder ‚das Gesicht gegenüber am Himmel', Pelops ‚Vollantlitz' bedeuten, wird man nur dann, dann aber sicher, zugeben, wenn man sie als Mondgottheiten erkennt; u. s. w. —

Daß in Bezug auf alle diese Fragen noch keine sicheren Antworten gefunden sind, daß noch nicht viele von allen angenommene Ergebnisse vorliegen, schon das reizt mich, an einer Lösung mitzuarbeiten und meine schwachen Kräfte zu versuchen, weil eine glückliche Lösung für die Wissenschaft von der allergrößten Wichtigkeit wäre.

Außerdem sehe ich aber auch noch sehr deutlich einen Zusammenhang mit unmittelbar drängenden Fragen des Tages. Welches die bestimmte Form einer einzelnen Göttersage in diesem oder jenem Zeitabschnitte war, mag für den heutigen Gebildeten vielleicht gleichgiltig sein; keineswegs gleichgiltig aber ist für das jetzt lebende Geschlecht, für unser Verhalten manchen noch kraftvollen Mächten gegenüber die richtige Beantwortung der Fragen: Wo hat der Sagenstoff (der Mythus) seine Wurzel und seinen Ursprung? Welche Notwendigkeit liegt seinem Entstehen und seiner Ausbreitung zu Grunde? Ist sein Verschwinden aus der Welt denkbar? Wenn nicht, wo dürfen und müssen wir ihn dulden oder pflegen, in welcher Form können wir ihn uns jetzt noch gefallen lassen, welchen Einfluß dürfen wir ihm ohne Schaden auf unser Denken und Empfinden einräumen?

Noch leben Reste der Göttersage und des Götterglaubens unserer Vorfahren bei uns fort in Märchen und Sagen, in Gebräuchen und mannigfachen Vorstellungen, teils uns erfreuend und erquickend, teils aber auch uns ängstigend und verwirrend. Ist Sagenbildung etwa dem Gottesglauben der jetzt lebenden

Völker fern geblieben, hat sie nicht Einfluß geübt auf die Form, in welcher die Mitwelt Gott oder das Göttliche verehrt oder zu verehren glaubt? Ich freue mich, als Protestant und Deutscher geboren zu sein, und freue mich des von Luther uns eroberten und von unserm Volke seitdem festgehaltenen Rechtes, den überlieferten Glauben und das Lehrgebäude der Kirche selbständig zu prüfen und dabei als Sagen und Mythen das anzusehen, was sich mir als solche ergiebt. Woraus noch lange nicht folgt, daß ich das Sagenhafte fortwerfen oder ausstoßen will, — im Gegenteil! Aber ich will ihm keinen höheren Wert beilegen, als ihm zukommt. Vielleicht sagen Sie, ich dehne das Feld der Sagenforschung zu weit aus. Ich glaube doch nicht. Selbstthätig bebaue ich ja nur einen kleinen Fleck dieses Feldes, aber ich glaube einen Standpunkt einnehmen zu müssen, von dem ich seine ganze Ausdehnung und den Zusammenhang mit benachbarten überblicken kann. Dieser Standpunkt ist für mich der religiöse. Was mich an den Sagengebilden anzieht, ist ihr Zusammenhang mit dem Gottesglauben oder mit sittlichen Vorstellungen und Trieben überhaupt und die Ähnlichkeitsschlüsse, die sich von einer Stelle für andere ergeben. Bei dieser Betrachtung regt sich in mir der Theologe, was nach der Behauptung mancher Ausländer jeder Deutsche im Grunde seines Herzens ist, mag er Arzt oder Lehrer, Schuster oder Schneider sein. Und indem ich mich an dieser wissenschaftlichen Thätigkeit beteilige, welche die einzelnen religiösen Vorstellungen unter die Lupe nimmt, ihrem Ursprunge nachgeht, ihre Entwickelung und ihren Zusammenhang mit anderen verfolgt, beteilige ich mich nach meinen Kräften an dem Kampfe des deutschen protestantischen Geistes gegen die römischen, jedenfalls in ihrem innersten Wesen undeutschen, Versuche, uns festzulegen an die Kette menschlicher Satzungen. Mit diesem von Ihnen vielleicht als Abschweifung empfundenen Bekenntnis, das sich mir unter dem Eindruck des soeben vom Reichstage gefaßten Beschlusses, die Jesuiten wieder zuzulassen, entrungen hat, schließe ich für heute. Wenn es Ihnen

nicht zu langweilig ist, hole ich nächstens nach, was ich noch auf dem Herzen habe. —

N. S. Ehe ich den Brief abschicke, will ich für Sie noch folgende Worte von Wilh. Mannhardt (Wald- und Feldkulte II, Vorw. S. XXVI f.), die mir aus der Seele geschrieben sind, beifügen: ‚Wenn es . . . für seinen Fortschritt ein unabweisliches Bedürfnis des menschlichen Geistes ist, die psychischen Petrefakten der Vergangenheit wieder lebendig zu machen, wenn die Wissenschaft unserer Tage sich als eines der letzten und höchsten Ziele ihres Ringens einen Stammbaum der gesamten Ideenwelt stellt, wenn endlich die verschiedensten Einzelwissenschaften an einem streng wissenschaftlichen Aufbau der Mythologie ein Interesse haben, dann darf das begonnene Werk nicht liegen bleiben‘.





II.

5. 5. 94.

‚Wie's wieder siedet, wieder glüht', sagen Sie und finden den Hinweis auf das Jesuitengesetz an den Haaren herbeigezogen. Nun, ganz nach Ihrem Belieben! Halten Sie es für eine Grille! Ich fange nun einmal zuweilen solche. So finde ich sogar einen Zusammenhang zwischen der nunmehr erfolgten Schwächung der Eigenart des ehemaligen Gymnasiums und den neuerwachten Hoffnungen und Ansprüchen der katholischen Kirche. Nicht daß die junge Welt mehr oder weniger Griechisch und Lateinisch konnte, war das, worauf es dem ehemaligen Gymnasium ankam, sondern daß sie sich eine Reihe von Jahren hindurch geübt hatte, fremde Geisteswerke unter das Vergrößerungsglas zu nehmen, nach ihrem Ursprung zu fragen, sie von innen und nach allen Richtungen hin zu betrachten, die Irrtümer mit der Fackel der Kritik zu beleuchten u. s. w. Diese Thätigkeit, die bisher die Stärke des deutschen Geistes ausmachte, ist dem römischen Geiste verhaßt; vor Mathematik und Naturwissenschaft fürchtet er sich wenig. Doch das nebenbei! Sie brauchen übrigens nicht zu glauben, daß ich den Katholizismus einfach verdamme. Wie könnte ich das mit meiner alles geschichtlich gewordene liebend umfassenden Richtung vereinigen, die alles, was ist, auch als vernünftig ansehen möchte? Nur wo es sich darum handelt, neues Werden und neue Entwickelungen der Gedankenwelt zu beeinflussen, will ich meine eigenen Wünsche und Bestrebungen haben und auch äußern dürfen. Ein so weitherziges Ent-

gegenkommen auch gegen Andersdenkende ist jedoch nur auf dem Boden des Protestantismus oder der protestantisch beeinflußten Geistesfreiheit möglich; allein von ihm aus erhebt man sich zu liebevoller, geschichtlicher Würdigung des Katholizismus, des Judentums, des Heidentums, kurz aller Religionsformen. Das Gemeinsame tritt hervor, die Unterschiede erscheinen als unerheblich.

Auch was uns bei den eigenen Glaubensgenossen als uralt heidnisch erscheint, muß uns als geschichtliches Ergebnis tausendjähriger Geistesströmungen ehrwürdig sein; nur verlange man nicht, daß wir es als neue, vom Himmel gefallene Offenbarung ansehen sollen. Ich will dies nicht weiter ausführen in Bezug auf die Vergötterung sterblicher Menschen; auf die alte Anschauung, daß ein Übermensch oder ein Heiland jungfräulicher Geburt sein müsse[1]); auf die vorchristlichen Formen unserer Taufe, des Abendmahles[2]) u. s. w.; ich möchte Sie jedoch auf das viele treffliche Gedanken in dieser Richtung enthaltende Büchlein von Dr. Heinr. Pfannenschmid ‚Das Weihwasser des heidnischen und christlichen Kultus' (Hannover 1869), bes. S. X. f., 3, 9, 139 f., 199—201 verweisen. Doch um es Ihnen bequem zu machen, — wie kann ich auch verlangen, daß Sie sich gleich allerhand Bücher kommen lassen sollen, um dies und jenes nachzulesen? Genug schon, daß Sie das lesen, was ich Ihnen schreibe! — so will ich einige Sätze für Sie ausschreiben:

‚Die vergleichende Religionswissenschaft betrachtet das Christentum nicht als etwas für sich bestehendes, sondern als

---

[1]) Vgl. üb. d. avestischen Heiland (den Saoschjant) Justi, älteste ir. Rel. i. d. Pr. Jhb. 88 S. 249 f.

[2]) Sehr beachtenswert wegen der Aufstellung des Problems (wie der christliche Glaube aus dem Vorstellungskreise der Entstehungszeit erwachsen,) ist Jul. Lipperts Werk: Christenthum, Volksglaube u. Volksbrauch. Geschichtliche Entwickelung ihres Vorstellungsinhaltes. Berlin 1882. — Die versuchte Lösung freilich leidet unter der vorgefaßten Ansicht des Verf., daß alle Religion aus dem Seelenkultus erwachsen sei. — Über ältere Vorstellungen, die nach Lipperts Ansicht im Abendmahle fortleben, s. a. a. O. S. 81 ff.

eine Specialität der allgemeinen Religion, die ganz allgemeinen gottmenschlichen Entwickelungsgesetzen unterworfen ist. Sie untersucht also die allgemeinen religionsbildenden Prozesse, um die speziellen darnach bemessen zu können.' (X). —

‚Die Gesetze dieses Prozesses entdeckt . . . zu haben, ist das leuchtende Verdienst und der unsterbliche Ruhm der germanistischen Wissenschaft, namentlich das der vergleichenden Mythenforschung und der Völkerpsychologie. Wer den Entwickelungsgang, die Methode und die Resultate dieser Disziplinen nicht von Grund aus kennen gelernt hat, ist heute, auch trotz guter theologischer Studien, gar nicht mehr kompetent, weder über den Ursprung der Religion überhaupt noch des Christentums insbesondere ein Votum abzugeben.' (194). —

‚Wir erkennen (in jenem Prozesse) das Wehen und Weben eines allgemeinen religiösen Bildungsgesetzes. . . . Diesen Prozeß . . . richtig zu leiten, . . . das ist die große Aufgabe unserer großen Gegenwart.' (199).—

Noch klarer vielleicht kommt die Gesinnung, in der auch ich mich auf dem Gebiete der Sagenkunde herumtummle, in folgenden Worten Mannhardts (Antike Wald- und Feldkulte, Vorw. S. XVI) zum Ausdruck:

‚Wir erkennen . . . in dem vertieften Mythenstudium ein wesentliches Hülfsmittel, die allgemeinen Gesetze religiösen Denkens klarzulegen und dadurch an der Vorarbeit für die von den Besten im großen Stil ersehnte Reform des religiösen Lebens mitzuwirken.' —

Doch ich will diese Anführungen, welche nur meine im vorigen Briefe ausgesprochenen Gedanken ergänzen sollten, nicht weiter ausdehnen. Vielmehr, da Sie sich eine Fortsetzung meiner in Aussicht gestellten Betrachtungen gefallen lassen und mit freundlicher Teilnahme begleiten wollen, so will ich jetzt Ihrer mich durch die Form allerdings nicht allzusehr aufmunternden Frage Genüge thun, welches dann die sicheren Ergebnisse sind, die auf dem Gebiete der Sagenkunde bereits erreicht sein sollen. Ich

bemerke zuvor, daß ich zunächst nur an die indo-germanische Völkerfamilie denke, auch hier nur auf deren Hauptvertreter Rücksicht nehmend.

Nun also — selbst ein so abgesagter Gegner der sprachvergleichenden Richtung wie K. Lehrs hat doch wenigstens das eine Ergebnis zugegeben, daß Ζεὺς πατήρ gleich dem indischen Dyaúsch pitâ und lateinischen Diespiter ist; [füge hinzu: Δειπάτυρος. θεὸς παρὰ Τυμφαίοις in Epirus; Hes.]. Freilich behauptet er, daraus folge für die Erkenntnis des Wesens des Zeus gar nichts. (Popul. Aufsätze aus dem Altertum [1]) 1875 S. 273); doch das Ableugnen des auf der Hand liegenden hilft Niemandem etwas. Mag er auch noch so bestimmt behaupten, die griechische Religion sei keine Naturreligion (S. 261 ff.), — wir wollen uns auf die Frage, worauf sich das Gottesbewußtsein der Griechen

---

[1]) Selbst O. Schrader (Sprachvergleichung und Urgeschichte² Jena 1890 S. 201) sagt: ‚Viel zu leichten Herzens hat man auch urzeitliche Göttergestalten aus Gleichungen wie skr. dyaús, gr. Ζεύς, lat. Jov-em ahd. Ziu erschlossen. Ich billige in dieser Beziehung den Hinweis O. Gruppes (Wochenschrift f. klass. Phil. 1884 p. 487, die griechischen Kulte und Mythen p. 79 ff.), welcher betont, daß — rein sprachlich, — eine solche Gleichung ursprünglich ebensowohl nur den über der Erde sich wölbenden Himmel bezeichnet haben könne.' — Mag das immerhin der Fall gewesen sein! Der Zusatz ‚Vater', scheint doch auf eine ehrfurchtsvolle, um nicht zu sagen religiöse, Stimmung gegenüber dieser Himmelsmacht hinzudeuten. Und wäre dieser Zusatz ‚Vater' vielleicht auch weiter nichts, als Bezeichnung der Vaterschaft des Himmels in Bezug auf seine Kinder Sonne und Mond (nicht in Bezug auf uns Menschen), so beweist doch sein gleichmäßiges Vorkommen bei Indern, Griechen und Lateinern, (welche letzteren hinsichtlich der Mythen und der Religion den Griechen keineswegs besonders nahe stehen, vgl. Schrader a. a. O. S. 182 f.), genügend, daß bestimmte kosmogonische Anschauungen in der Urzeit vorhanden waren; das Ansehen der Götter Zeus, Diespiter, Tiu aber beweist, daß diese Macht dyaús oder dyaush pitâ', (mag das Wort nun schon von Hause aus den leuchtenden [V. div.] Himmel, oder sonst eine leuchtende Macht, etwa die Sonne bedeutet haben,) schon in der Urzeit als eine göttliche oder dämonische, — ob auch mit Gebeten und Opfern verehrte, ist eine andere Sache, — empfunden worden ist. Mir scheint diese Schlußfolgerung ganz zwingend zu sein.

in geschichtlicher Zeit vorzugsweise richtete oder zu richten glaubte, hier vorläufig gar nicht einlassen, — aber, falls wir nicht ganz querköpfig sind, werden wir daran festhalten müssen, daß — vorausgesetzt die Richtigkeit der Gleichung dyaus (Himmel), Zeus, Jupiter, Diespiter (vgl. sub. divo, Diovis, Nebenform Jovis, Dius (Fidius) ahd. Ziu, an. Tyr, — eine Naturmacht die Wurzel der Vorstellungen von diesem Gotte ist, wenigstens den Ausgangspunkt bildet, an den manche dieser Vorstellungen angeknüpft haben. (Recht gut urteilt hierüber E. Mogk, Mythologie in Pauls Grundriß d. germ. Phil. I. S. 1054: ‚Wir finden hier bei den verschiedenen indogermanischen Stämmen ein göttlich verehrtes Wesen, dessen Name auf eine Wurzel div ‚strahlen' zurückgeht und das sich durch einen Vergleich mit stammverwandten Wörtern als eine glänzende Himmels- und Tagesgottheit zu erkennen giebt. Der helle Tageshimmel hat also zu diesen Mythengebilden Veranlassung gegeben, und da wir dasselbe Wort[1]) bei den verschiedenen indogermanischen Stämmen als eine persönlich aufgefaßte höhere Gottheit finden, so ist der Schluß berechtigt, daß es eine solche bereits vor der Völkertrennung war.') —

Ferner ist über jeden Zweifel erhaben, daß Sonne und Mond bei allen indogermanischen Stämmen Verehrung genossen, zum Teil Tempel und Opferdienst und Orakel hatten. So Helios, Selene, Men, Mene, Sol, Luna bei Griechen und Römern, und es kann doch keinem Menschen, denke ich, im Ernst einfallen, zu behaupten, daß damit etwas anderes als eben Sonne und Mond gemeint seien. Bei unseren Vorfahren, den alten Deutschen, ist das Vorhandensein dieser Götter ebensowenig zu leugnen. Da ist zunächst die bekannte Stelle aus Cäsars Gallischem Krieg (6,21): ‚Als Götter verehren sie nur die,

---

[1]) Skr. deva Gott (der Himmlische); daiva hat infolge religiösen Gegensatzes im Avesta schlimme Bedeutung gewonnen, wie noch heute in Persien dîv einen Teufel bezeichnet; lat. deus, lit. dëvas, gall. divos, altnord. tivar (die Götter.)

welche sie sehen, und durch deren Macht sie unzweideutig unterstützt werden, nämlich die Sonne, das Feuer (Vulcanum) und den Mond; von den übrigen haben sie nicht einmal durch das Gerücht etwas gehört'; da ist die Stelle aus Tacitus (Ann. XIII., 55), wo ein deutscher Mann, Boiocalus mit Namen, die Sonne und die übrigen Gestirne (Solem et cetera sidera) anruft; da ist die Bezeichnung Sonntag und Mondtag bei allen deutschen Stämmen ꝛc. als ferneres Zeugnis, sowie der zweite Merseburger Spruch, in dem Sinthgunt, Sunnâ erâ suister, erwähnt wird. ‚Sonne und Mond wurden fortwährend als persönliche Wesen gedacht; sie wurden Frau und Herr angeredet und genossen eine Art von Verehrung mit Kniebeugung und Anbetung' (Wilh. Müller, Gesch. u. System der altdeutschen Religion. Göttingen 1844, S. 130), wogegen von der Kirche geeifert wurde. (Vita Eligii II, 15: ‚Nullus, si quando Luna obscuratur, vociferare praesumat'; 16: ‚nullus dominos solem aut lunam vocet'. Wilh. Müller a. a. O. u. S. 4. — Du Cange (Henschel) unter Vinceluna; Gr. Myth. 401). Wenn Herr El. H. Meyer sagt: ‚Eine altgermanische Mondgöttin ist mir nicht bekannt', so wirkt das fast so, als wenn Einer sagen wollte: ‚Ein altgriechischer Zeus ist mir nicht bekannt'.

Bei den Indern waren Sûrya (Sonne) und Candra (Mond) ebenfalls Götter, und an ihrer Naturbedeutung kann kein Zweifel bestehen; der mächtige Gott Soma ist von A. Hillebrandt in seiner Vedischen Mythologie glänzend als Mondgott erwiesen worden.

Ferner spielen Sonne und Mond in der Mythologie der Litauer, wie sie in ihren Volksliedern vorliegt, eine hervorragende Rolle. (Vgl. Mannhardt, ‚Die lettischen Sonnenmythen' Ztsch. f. Ethml. VII, 1875, S. 73 f., 209 f., 281 f. — Die hohe Bedeutung der in den litauschen und lettischen Liedern vorliegenden Anschauungen und Ausdrucksweise für ursprüngliche Anschauungs- und Ausdrucksweise überhaupt scheint mir noch lange nicht genügend gewürdigt zu sein. Mannhardt nennt diese

Lieder mit Recht ‚eine reiche Schatzkammer mythologischer Poesie, deren stätiges Thema der Auf- und Niedergang der Sonne mit den sie begleitenden Erscheinungen bildet‘ S. 88).—

Also selbst wenn wir von dem indischen Gotte Agni (= ignis, Feuer), dem griech. Uranos (Himmel), von dem vergötterten Pontos (Meer), von den vergötterten Flüssen, Quellen, Bergen u. s. w. absehen, so haben wir ganz sicher einige Naturmächte, welche bei allen indogermanischen Stämmen als göttlich angesehen worden sind und Anlaß zu sagenhaften Vorstellungen und zu religiösem Empfinden gegeben haben. So erkennt denn auch Schrader (Sprachv. u. Urgesch.[2] 605), wie dies kein verständiger Mensch heutzutage anders kann, an: ‚daß die gemeinschaftliche Grundlage der indogermanischen Religionen ein in der Urzeit geübter Dienst der Naturkräfte war.‘





III.

10. 5. 94.

Sie erwidern: ‚Das Thun und Treiben der Götter bei Homer, ihre Reden untereinander, ihre Kämpfe, ihr Lieben und Hassen, die Art, wie sie den Menschen beistehen und anderes mache auf Sie nicht den Eindruck, als habe der Dichter an Naturmächte gedacht‘. Das gebe ich für die überwiegende Menge unumwunden zu; doch was Homer und alle Späteren gedacht oder empfunden haben, will ich gar nicht untersuchen. Ich sehne mich nach der Erkenntnis, was den offenbar schon von Homer vielfach nicht mehr verstandenen Sagengebilden eigentlich zu Grunde lag, welche Gedanken oder Anschauungen ihren Ausgangspunkt bildeten. Zwar sagt bekanntlich Herodot (2,53), Homer und Hesiod hätten den Griechen ihre Götterwelt (θεογονίην) gebildet, den Göttern ihre Benennungen gegeben, Ehren und Künste ausgeteilt und ihre Gestalten bezeichnet; doch giebt es wohl heutzutage Niemanden, der dies Urteil unterschreiben möchte. Bei Homer finden wir vielmehr Trümmer und Schutt älterer und ursprünglicherer Anschauungen, aus denen neue Gebilde zusammengesetzt werden; — ich sage absichtlich ein System, diese Bezeichnung würde selbst für die spätere Zeit kaum passen; denn wie bei vielen Völkern des Altertums kann man wohl von religiösen Vorstellungen der Griechen, aber nicht von einer griechischen Religion (in älterer Zeit wenigstens) reden.

Mag es also in neuerer oder auch schon in älterer Zeit Vorstellungen gegeben haben, die ihre Wurzel *nicht* in Er-

scheinungen der Naturmächte haben, — ich leugne es nicht und bin für jeden in dieser Richtnng erbrachten Beweis von vorn herein durchaus empfänglich, — doch halte ich mich zunächst an die eine feste, nicht zn erschütternde Thatsache, daß einige religiöse Vorstellungen und Mythen an Naturmächte, insonderheit an Sonne[1]) und Mond anknüpfen. Wir haben hier jedenfalls einen festen Punkt, eine sichere Grundlage, auf der besonnene Untersuchungen sich aufbauen können, ohne daß man fürchten müßte, von vornherein mit ganz unmöglichen Größen zu rechnen. Könnten doch alle von den zahllosen Untersuchungen zur Sagenkunde wenigstens dies eine Lob für sich in Anspruch nehmen! Ich sehe hier, verehrter Freund, Ihren Finger mahnend erhoben, daß nur ja auch die nötige Vorsicht und Besonnenheit geübt werde. Ich verspreche Ihnen, dieser Mahnung eingedenk zu bleiben; ich versichere aber auch, daß ich mich bisher schon bei meinen Versuchen, diejenigen Sagen, in denen Sonne und Mond eine Rolle spielen, aufzuspüren und zu erklären, immer zusammengenommen habe, und daß ich keineswegs fanatisch oder

[1]) Dem von anderer Seite (vgl. Jul. Lippert, Seelencult. S. 32, 99 u. ö.) vertretenen Satz, daß die Sonne (auch der Mond?) nur ‚Fetische‘ seien, die als Sitze von Ahnenseelen betrachtet wurden, steht doch die Thatsache gegenüber, daß viele Vorstellungen offenbar an die eigene Macht dieser Weltkörper, wie sie sich den Menschen deutlich fühlbar zu machen schien, anknüpften. Dahin gehört z. B. die in der ganzen Welt verbreitete Ansicht, daß der Mond der Menstruation der Weiber vorsteht, die Geburten erfolgen läßt, somit gewissermaßen Vater und Herr aller Menschen und aller Kreaturen ist. (Dem Mond gesteht übrigens auch Lippert eine gewisse Anziehungskraft auf die menschliche Aufmerksamkeit zu, S. 2). —

Die Beobachtung der Sonnen- und Mondbewegung führte, wie mir scheint, von selbst zu dem Glauben an ihr Belebtsein; mit dieser Annahme trauen wir noch keineswegs, ‚die Poesie der Naturauffassung, die wir uns denken können‘, dem Urmenschen zu (S. 35). —

Die ganze Theorie von der Entstehung aller Religion aus der Ahnenverehrung leidet an Übertreibung; etliche vielleicht wirklich vorgekommene Entwickelungsprozesse von Ideen sollen die allein denkbaren und überall notwendigen sein!

einseitig bin. Wenn ich bereits in mehreren Schriften den Versuch gemacht habe, aus der Menge der alten Sagen jene bestimmte Gruppe auszusondern, wenn ich es unternommen habe, rein aus Gründen der Nützlichkeit[1]) in dem dämmerigen Urwalde der Sage eine bestimmte Baumart so zu beschreiben, daß ihr Wiedererkennen Jedem möglich werden kann, so bin ich während der Arbeit allerdings zu der Überzeugung gekommen, daß in diesem Walde manche Flächen mit denselben Hölzern bestanden sind, daß wir da vielfach demselben Baume begegnen, so groß auch anfänglich die Mannigfaltigkeit nach Größe, Wuchs und Verästung der einzelnen Stämme und nach ihrer Gruppierung erscheinen mochte, doch leugne ich darum ganz und gar nicht das Vorhandensein noch anderer Baumarten, und ich muß mich wundern, daß mir einzelne Beurteiler eine solche Absicht zuzutrauen scheinen. „Müssen denn alle diese Sagen und Märchen sämtlich durchaus physikalisch oder astronomisch erklärt werden?" — fragt einer meiner Beurteiler.[2]) Von ‚müssen' kann doch,

---

[1]) Sehr richtig sagt Uhland (Thor 14): ‚Da aber die umfassendere Erkenntnis doch nicht mit einem Schritte zu erlangen ist, so wird es auch zu ihr am sichersten führen, wenn vom Leichteren zum Schwierigeren, vom Helleren zum Dunkleren fortgeschritten wird. Mythen, die im Naturgebiet verkehren, liegen nun gewiß dem Verständnis offener, als solche, die sich auf die innere Welt beziehen; dort sind die stoffartigen und greifbaren Dinge, hier die körperlosen und übersinnlichen'.

[2]) P. Kretschmar in der Deutschen Literaturztg. XIII. Jahrg. Nr. 40 (1. Okt. 92) S. 1295. — Der Beurteiler meiner Schrift ‚Die Urreligion der Indogermanen' im Liter. Centralbl. (1897 Nr. 31 S. 1010) sagt: Für den Verfasser steht im Mittelpunkt der Mythologie Sonne und Mond, und er ist unermüdlich, die hohe Bedeutung dieser Naturmächte für den religiösen Glauben zu erweisen .... So wichtig dieses im Allgemeinen ist, so muß doch hervorgehoben werden, daß hierin eine große Einseitigkeit liegt. Man muß doch sagen, daß es außer Sonne und Mond noch andere Dinge am Himmel giebt, „die man mit eigenen Augen sehen kann." — Als ob ich das irgendwie leugnen wollte oder irgendwo geleugnet hätte. Man weise überzeugend nach, welche anderen Dinge (und zwar nicht bloß am Himmel, so einseitig bin ich gar nicht) in den Mythen eine Rolle

— das sieht Jeder, — gar nicht die Rede sein, wenigstens nicht so, wie wir gewöhnliche Sterblichen das Wort müssen gebrauchen. Es handelt sich einfach um *Thatfragen*, wie in der Geschichte. Daß solche geschichtlichen Thatsachen vielleicht für einen höheren, allwissenden Geist einem *Müssen* gleichkommen, ist doch eine Sache für sich, das können wir bei derartigen kleinen Untersuchungen nicht berücksichtigen. Die Frage ist also ebeh so geistreich, wie wenn Jemand, dem die Zahlenangabe der im letzten Kriege auf den französischen Schlachtfeldern gefallenen Deutschen zu hoch vorkäme, fragen wollte: ‚*Müssen* denn alle Deutschen in Frankreich gefallen sein?‘ Oder wie wenn Einer aus Unglauben darüber, daß im Grunewald so viel tausend Kiefern stehen sollen, fragen wollte: ‚*Müssen* denn dort lauter Kiefern sein?‘ Gewiß nicht! Aber man sehe sie sich an. Sind es Kiefern, so sind es eben welche, wo nicht, nicht. Ich für mein Teil möchte am allerletzten durch allein aus dem Verstande geschöpfte Schlüsse und ohne hinzusehen, den Beweis versuchen, daß da keine anderen Bäume stehen *können*. Finden sich aber wirklich nur oder überwiegend da Kiefern, so wird dafür vermutlich auch ein hinreichender Grund da sein; denn alles in der Welt geht natürlich zu. Wenn ich nun „*alle diese*“ Sagen und Märchen auf Vorgänge am Himmel zurückführe (um deutsch zu reden), so geschieht es, weil eben *alle diese von mir aufgeführten* (denn nur über diese fälle ich ein Urteil, nicht über *alle* überhaupt; für andere als die ich eben nenne, übernehme ich keine Bürgschaft) — die deutlichen Spuren davon an der Stirn tragen, und zwar für *Jeden, der sehen will.* Zum

---

spielen, — ich bin weit entfernt, mich in Folge vorgefaßter Meinung von vorne herein dagegen ablehnend zu verhalten. *Aus rein praktischen* Gründen, im Interesse der *Arbeitsteilung*, habe ich mich bisher auf die *Mythen, die von den am meisten in die Augen fallenden Himmelskörpern* ausgehen, beschränkt. Von den vielen Millionen Mythen, die es geben mag, erkläre ich kaum einige Tausende für Sonnen- und Mondsagen.

Mitsehen dessen, was deutlich vor Augen liegt, fordere ich auf, zum Hören dessen, was laut und vernehmlich ausgesprochen wird, und verlange nicht, daß Sie oder irgend ein anderer eine unklare Vorstellung billigen sollen. Aber freilich Vorurteile machen zuweilen taub und blind. Wenn im Grimmschen Märchen von der weißen und schwarzen Braut von dem Mädchen, welches ich für die Mondgöttin erkläre, gesagt wird, daß der liebe Gott es schön und rein machte **wie die Sonne**, so ist gegenüber einer Erklärung, welche eben unter Sonne Sonne und nichts anderes versteht, sittliche Entrüstung sehr wenig am Platze. Eher könnte man über die verstockten Gelehrten entrüstet sein, welche durchaus Sonne nicht als Sonne fassen wollen. Wenn Jemand Kind des Meeres (Thetis) ist, wie Achilles oder Vater der Mondgöttin (Iphigenie) wie Agamemnon, oder Sohn der Mondgöttin (Hecabe, d. i. der Fernwandelnden) wie Hector, so denke ich, man wird mich weder für thöricht noch verrückt halten können, wenn ich die Menschennatur der genannten Helden ernstlich in Zweifel ziehe.

Wenn noch heute in Schweden das Gestirn Orions Gürtel vom Volke Friggerok (Frigg's Spinnrocken, Friggae colus) genannt wird, so kann ich eine Deutung dieser ‚in den Meersälen' (in Fensalir) wohnenden, zugleich aber auch im Himmel neben Odhin thronenden Göttin als ‚Erde' nur für höchst verunglückt halten. (Vgl. W. Müller, Gesch. u. Syst. d. altd. Rel. S. 276). — Wenn von einer Göttin, (der Riesentochter Gerdha), gesagt wird, daß von dem Schein ihrer Arme Luft und Meer leuchten, so meine ich, es sei da vom Leuchten der Luft und des Meeres die Rede; und wenn ebenda neun Nächte genannt werden, so halte ich die alten Normannen nicht für solche Tröpfe, daß ich ihnen zutraute, sie hätten Nacht und Monat begrifflich und sprachlich nicht unterscheiden können, und hätten, während sie eigentlich Monate meinten, Nächte gesagt. Meine ganze Mythendeutung stützt sich auf den Grundsatz, daß der liebe Gott der liebe Gott ist, daß leuchten leuchten, Sonne Sonne,

Nacht Nacht bedeutet, vor allem, daß eine Verwandlung eine Verwandlung ist. Je nomme un chat un chat. —

Aber, — so sagt man stets mit ernstem Stirnrunzeln, — ‚daß du ja erst jede Mythe nach Zeit und Ort der Entstehung, nach Stand und Gewerbe der ersten Erzähler, nach dem Zweck, den diese verfolgt haben, und nach Gott weiß welchen Gesichtspunkten noch erst genau untersuchst, ehe du eine Deutung wagst.‘ Sehr schön! Solches zu thun ist für viele Fragen interessant und wichtig, oft auch, ich gestehe es zu, für die Sagendeutung. Wird nämlich nachgewiesen, daß irgend ein Hinz oder Kunz sich zu irgend einem Zwecke ein Geschichtchen geradezu ausgedacht hat, so legt der Sagenforscher die Feder beiseite und kümmert sich um solchen Mythus, der eben gar keiner ist, überhaupt nicht mehr. Im allgemeinen aber stellt sich doch als sicher heraus, daß die Alten dem Stoffe der Sage viel zu gläubig, naiv und vielleicht auch religiös gestimmt gegenüberstanden, um diesen von Grund aus zu verändern. Der Zweck der Sagen war meist kein anderer, als etwas für wahr gehaltenes zu erzählen. Die Einkleidung, die äußere Gestaltung wurde durch die besonderen Verhältnisse und Neigungen und den Bildungsstand der jedesmaligen Erzähler beeinflußt. Das ist selbstverständlich, und es besonders hervorzuheben kaum nötig. Was will denn der Einwurf eigentlich bedeuten, wenn man z. B. sagt: ‚Diese oder jene Odysseus-Sagen sind Schiffermärchen‘, oder: ‚Die Erzählungen von Thor's Fahrt zum Riesen Thrym, um seinen Hammer zu holen, sind norwegische Bauernstubenmärchen‘? Ist damit der wunderbare Kern, der in diesen Sagen offenbar steckt, irgend wie verständlich geworden oder erklärt? Die Frage bleibt doch durchaus offen: Wie kam denn der griechische Schiffer oder der norwegische Bauer zu diesen Sagengebilden? Wo hat er den Stoff dazu herbekommen? Zunächst muß man sagen: Man weiß das nicht, auch diejenigen wissen es nicht, welche sich so viel darauf einbilden, es herausgebracht zu haben, daß ein Mythus in der Form, wie er vorliegt, von Seeleuten oder

Bauern erzählt worden ist. Und sind denn Seeleute und Bauern an sich zurückzuweisende Zeugen? Die alten Mythen sind in ungebildeten Bevölkerungsschichten am treusten aufbewahrt worden, und ein Ammen- oder Bauernmärchen hat im allgemeinen mehr die Vermutung für sich, echt und alt und ursprünglich zu sein, als eins, welches sich bei einem gelehrten Dichter oder Philosophen findet. Also die Erklärung des wunderbaren Sagenkerns wird durch den Nachweis, wo eine Sage entstanden ist, meistens nicht berührt. Es kommt darauf an, eine einleuchtende Hypothese zu finden, um das unbekannte x zu erklären. Ist in eine Sage durchaus kein Sinn hineinzubringen, so kann man die Hypothese aufstellen: sie ist die läppische Lüge eines Dummkopfes. Läßt sich dagegen zeigen, daß der Kern des scheinbar unsinnigen Sagengebildes irgend wie, z. B. als Naturmythus gefaßt, einen einleuchtenden, leicht verständlichen Sinn giebt, so wird man diese Erklärung für richtig halten müssen, umsomehr, wenn sie zu der Art und Weise stimmt, wie wir uns die Entstehung von Göttermythen überhaupt denken müssen. Hypothese bleibt es natürlich immer, es fragt sich nur: welches ist die glaubhaftere?

Will man den Hinweis auf allerhand Nebensächliches, — und das sind die zur Einkleidung benutzten Züge durchaus nur, — dazu benutzen, um von jedem Versuch einer Deutung abzuschrecken, die Hypothese also dazu verwenden, um eine Erklärung zu verbieten, so muß man dagegen Verwahrung einlegen. Von den Gelehrten, die das thun, gilt das Wort: faciunt intellegendo, ut nihil intellegant.





IV.

20. 5. 94.

Gegen Ihre Mahnung, ehe man vom blinden und tauben Vorurteil anderer spreche, solle man zusehen, ob Einen nicht selbst dieser Vorwurf treffe, kann ich, spricht man sie allgemein aus, selbstverständlich nichts einwenden. Ich will versuchen, sie möglichst zu beachten. Soll ich aber das, was ich nach jahrelangen Studien als richtig erkannt zu haben glaube, gar nicht aussprechen dürfen, aus Furcht, daß ich in Folge eines Vorurteils falsch urteile? Ich habe lange genug beobachtet, um die Behauptung aufstellen zu können, daß in mythologischen Dingen bei sehr vielen ein ganz urteilsloser Autoritätsglaube und schwer zu besiegende Vorurteile herrschen, welch letztere so stark sind, daß sie die Leute oft hindern, deutlich vor Augen liegende Dinge zu sehen und ganz einfache Schlüsse zu ziehen. Da lassen sich zum Beispiel manche von dem ganz unbewiesenen Vorurteile blenden, daß durchaus eine große Mannigfaltigkeit in der Entstehung der alten Sagen anzunehmen sei, ohne zu bedenken, daß eine solche Annahme ebenso des Beweises bedarf, wie das Gegenteil. Setzt man z. B. einem so Verblendeten die Gründe auseinander, weshalb Preller die Sage vom Einfangen der kerynitischen Hirschkuh durch Herakles für eine Einkleidung des allen sichtbaren Vorganges am Himmel hält, wo die Sonne dem Monde nachjagt, bis sie ihn erreicht hat, so ist er vielleicht ganz überzeugt; Preller sagt es ja. Erinnert man unsern Mann daran, daß die Sage vom Apfelschuß des Tell auf eine dem

Sonnengotte beigelegte Heldenthat zurückgeht, so fühlt er sich womöglich beleidigt, daß man diese Kenntnis bei ihm nicht als selbstverständlich voraussetzte. Diese Auffassung ist ja seit Jac. Grimm (Mythol. 354 (315) ff.) oft ausgesprochen worden und in so und so viel Handbücher übergegangen. Auch daran, daß in der Erzählung von der Liebe der keuschen Selene zum Endymion der letztgenannte der untergegangene Sonnengott ist, zu dem die Mondgöttin hinter dem Latmos-Gebirge in Karien herabsteigt, wird unser angenommener Freund kaum zweifeln; ist doch die Ableitung des Namens Endymion von en-dyo zu einleuchtend, die Sache in ihrer klaren Einfachheit so überzeugend und selbstverständlich und von keinem urteilsfähigen Sagenforscher zu bezweifeln. (‚Endymion . . . zeugt mit Selene 50 Töchter, die Mondmonate der Pentaeteris.' Welcker Gr. G. I, 560). Bittet man nun jenen dreimal Zustimmenden, die Fälle einfach zusammenzuzählen und zuzugestehen, daß dies schon drei Sonnen- und Mondmythen sind, so schweigt er vielleicht aus Höflichkeit in unserer Gegenwart oder lächelt über unsern Eifer, denkt aber bei sich oder sagt hinter unserm Rücken: ‚Der Mensch ist verrückt oder mindestens mondsüchtig'; oder auch: ‚In dem einen oder andern Fall mag er ja wohl recht haben, aber er übertreibt; am Ende will er alles auf Sonne und Mond zurückführen, und das geht doch unmöglich.' Die Zuhörer nicken ihm Beifall, ich habe derartiges erlebt.

Ich muß solche mit ihrem unselbständigen Urteil sich selbst überlassen; ihre Zahl ist aber keineswegs klein. Vielleicht gelingt es doch noch, durch immer erneutes Vorführen, nach dem Beispiel des den Stein höhlenden Tropfens, diese sonderbaren Gelehrten davon zu überzeugen, daß wirklich eins und noch eins zwei, und zwei und eins drei sind.

Also ich wünschte, daß man meine Sagenerklärungen im einzelnen prüft, freilich um des allen zu Grunde liegenden gemeinsamen Gedankens willen. Bei jeder etwas ins Breite gehenden derartigen Untersuchung ist es unvermeidlich, daß der

Untersuchende dies und das streift, was ihm selbst zunächst nur als wahrscheinlich, nur als möglich erscheint, von dem er glaubt, daß bei weiteren von anderen anzustellenden Untersuchungen sich nähere Beziehungen zu seinen Behauptungen ergeben werden; es ist ungerecht, wenn ein Beurteiler sich an diese beiläufig gestreiften Möglichkeiten hält und daraus einen Schluß auf die Haltlosigkeit und Windigkeit aller in der Schrift vorgetragenen Gedanken ziehen will.

In dem Bewußtsein, daß ich einen einfachen, in jeder Hinsicht faßbaren Gedanken, wenn nicht zuerst, doch in schärferer Ausprägung, als dies von anderen geschehen ist, ausgesprochen, kann ich von meinen Beurteilern wohl verlangen, daß sie auf diesen Grundgedanken eingehen und ihn auf seine Richtigkeit hin prüfen.[1]) Ich gedenke wenigstens noch eine gute Menge Tinte zu verschreiben, ehe ich mich mit dem Treitschkeschen Worte (man darf ja wohl einmal Großes auf Kleines anwenden), trösten werde: ‚Immer ist es das: . . . Loos neuer . . . Ideen, daß sie zuerst, von der gedankenlosen Welt bekämpft und dann, sobald der Erfolg sie rechtfertigt, als selbstverständlich mißachtet werden.‘

Für heute genug! Sie bekommen jedoch noch ein weiteres Antwortschreiben auf Ihren letzten Brief!

---

[1]) Übrigens sehe ich zu meiner Freude, daß manche von denen, welche ungünstige Beurteilungen meiner Schriften veröffentlicht haben, ihrerseits hie und da Sagendeutungen aufstellen (natürlich selbstgefundene, denn sonst würden sie mich genannt haben), welche meinen Auffassungen sehr nahe kommen. Ich darf daraus wohl schließen, daß jene Beurteiler auch Brauchbares in meinen Arbeiten hätten anerkennen können.





V.

22. 5. 94.

„Ein schönes Ding um die Klarheit," spötteln Sie weiter, „nur schade, daß die Schriftsteller so oft das, was sie vorbringen, für klar halten, während es den Lesern gar nicht so vorkommt." Insonderheit auf dem Gebiete der Sagenkunde vermissen Sie, daß bisher irgendwie „konkludente Schlüsse" vorliegen. Welche Unwahrscheinlichkeit gebe es da, die zu glauben man uns nicht schon zugemutet hätte? „Spielen da in irgend einer Erzählung Könige oder Helden oder sonstige Menschen von Fleisch und Blut eine Rolle, handeln wie wir, essen, trinken, gehen, schlafen u. s. w., — „flugs verlangt irgend ein Querkopf" — (Danke schön! Denn Sie denken doch wohl zunächst an mich!), — „wir sollen glauben, dies werde eigentlich von Sonne und Mond, von Wolken und Blitz oder Gott weiß welchen Naturmächten gesagt. Selbst unsere Kinder- und Hausmärchen, die freundlichen Genossen unserer Jugend, sind von diesen Erklärungskünsten nicht verschont geblieben." —

In einem haben Sie recht: Es ist stellenweise unglaublicher Unsinn zu Tage gefördert worden. Aber ich bitte Sie dagegen doch auch zu beachten, daß erstens jene Menschen meistens sehr sonderbare Verwandtschaftsverhältnisse haben, wie solche in keinem Kirchenbuche oder Standesamtsregister sonst nachweisbar sind, (ich erinnere noch einmal an die im vorigen Briefe genannten Helden Achilles und Agamemnon); zweitens

daß in den Erzählungen, auf die Sie anspielen, also beispielsweise in den Grimmschen Märchen, die vorkommenden Personen keineswegs so handeln, wie wir es gewöhnlich thun, oder wie wir es für vernünftig oder natürlich halten können, sondern daß da oft höchst wunderbare und unglaubliche Dinge erzählt werden: von Kindern, die in Enten und Rehe verwandelt werden; von Burgen, deren zwei- und vierbeinige Insassen plötzlich in einen hundertjährigen Schlaf versinken; von Mädchen, die von einem Wolfe verschlungen und diesem nachher wieder aus dem Bauche geschnitten werden und dann lustig weiter leben, u. s. w. Sie wollen ferner beachten, daß häufig etwas Entferntliegendes für unser Auge zunächst ganz und gar nicht erkennbar ist, aber deutlich und klar wird, sobald wir ein Fernrohr zur Hand nehmen. Die Fernrohre für die Sagenforschung sind die vergleichende Sagenkunde und die vergleichende Sprachwissenschaft.

Wenn es wegen der vielen unleugbar begangenen Irrtümer, oder sagen wir wegen der noch keineswegs erzielten Übereinstimmung der Sagenerklärer, dem Laien nicht zu verargen ist, wenn er nichts glaubt, als was ihm klar vor Augen geführt wird, so kann andererseits der das Fernrohr handhabende Fachmann sich nicht gefallen lassen, das ihm das, was er deutlich sieht, einfach abgestritten wird; der andere muß sich vielmehr bemühen, das Fernrohr gebrauchen zu lernen, sonst urteilt er vorschnell und einigermaßen unbescheiden. Was mich betrifft, so habe ich mich bemüht, mein Auge zu bewaffnen, und ich sehe manches ganz deutlich; dies will ich versuchen mit recht klaren, deutschen Ausdrücken so zu beschreiben, daß andere, die ihr Glas auf den Gegenstand richten wollen, es auch ebenso sehen müssen. Auch mich machen die vielen Ungereimtheiten, die auf diesem Gebiete zu Markte gebracht worden sind, mißtrauisch; ich verhalte mich daher ablehnend gegen allzu kühne Aufbauungen, gegen verwegenes Aneinanderreihen von Verstandesschlüssen und dies veranlaßt mich, bei der Aussonderung des einen Natur-

mythus, den ich bereits in mehreren Formen nachgewiesen habe, und dem allein ich zunächst einmal in seinen Wandlungen weiter nachspüren will, überall nur einfache, klare Anschauungen zu suchen. Der Leitstern aller meiner Untersuchungen ist der Grundsatz: Die Deutung eines Vorganges (in einem Naturmythus) kann nicht richtig sein, wenn wir jetzt lebenden Menschen den Vorgang nicht sehen und unter gewissen Voraussetzungen (d. h. bei Anwendung gewisser sprachlicher Bilder, deren häufiges Vorkommen nachzuweisen ist) ebenso ausdrücken können. Der Vorwurf, den manche der vergleichenden Mythologie gemacht haben, daß sie die alten Völker zu viel über die Naturvorgänge grübeln ließen, trifft mich nicht. Da wo überhaupt von Naturmythen die Rede sein kann, (daß es noch anders geartete gebe, leugne ich nicht schlechterdings), da behaupte ich: Nicht gegrübelt haben die alten Völker, sondern die Augen aufgemacht und das Geschaute nach ihrer Weise einfach, so gut oder so schlecht sie es nach ihrem Verständnis und mit ihren sprachlichen Mitteln konnten, ausgedrückt. Derartiges zu verstehen dürfen wir jetzt lebenden Menschen sehr wohl hoffen. Da die Untersuchung immerhin schwierig ist und wir durchaus noch am Anfange stehen, da wir noch beim Legen der Grundlagen für die mythologische Wissenschaft beschäftigt sind, so hätte ich gar nicht den Mut, dem Leser anderes zuzumuten, als die Richtigkeit ganz klarer und einfacher Anschauungen zuzugestehen. Mich würde eine gewisse Scheu abhalten, etwa folgende Worte niederzuschreiben, welche (als eine Anführung aus Uhland?) bei Fr. Kauffmann (Deutsche Mythol.², Stuttg. 1893, S. 23) stehen: ‚Man kennt die plastische Fülle, mit der die Phantasie des skandinavischen Dichters begabt war. Sein Auge heftete sich auf das Gebirg, bis die beschneiten Felstürme menschliche Züge annahmen und der Eis- oder Steinriese schweren Tritts herangewandelt kam, er versenkte sich in den Glanz der Frühlingsflur oder des Sommerfeldes, bis Freyja mit dem leuchtenden Halsschmuck oder Sif mit dem wallenden Goldhaar hervortrat‘.

Ich halte das, gerade herausgesagt, für blühenden Unsinn. Ich sehe eben die Eis- und Steinriesen nicht herangewandelt kommen oder Freyja aus der Frühlingsflur hervortreten, traue es daher auch dem skandinavischen Dichter nicht ohne weiteres zu. Aber selbst, wenn ich persönlich an ihre Richtigkeit glaubte, würde ich solche Worte nicht zu schreiben wagen, weil ich von keinem Leser erwarten könnte, daß er sie ohne Verdeutlichung für etwas anderes als Unsinn ansehen würde.





VI.

1. 6. 94.

Wegen des Wortes ‚unbescheiden' bitte ich recht sehr um Verzeihung. Ich habe Sie nicht kränken wollen. Aber ich war bei Abfassung des vorigen Briefes allerdings in einer gewissen Erregung, da ich an die auf dem Gebiete der Sagenforschung zu Tage geförderten Thorheiten und an die Hartnäckigkeit dachte, mit der manche ihr Auge vor oft ganz klar Daliegendem verschließen, und dabei von meinem Lieblingsthema sprach. Ich kann nicht umhin, Sie auch heut noch von letzterem zu unterhalten, zumal da Sie einige abfällige Bemerkungen darüber machen. Sie finden, es sei von dem Leser zu viel verlangt, wenn ich ihn das Fernrohr der sprachvergleichenden Wissenschaft und der Sagenvergleichung ergreifen heiße. Nun, etwas Griechisch und Lateinisch, so viel wenigstens, wie jetzt noch anstandshalber auf den Gymnasien gelehrt wird, muß man allerdings verstehen, wenn man über solche Fragen, wie wir sie hier behandeln, zu einem Urteil gelangen will. Im übrigen bedarf es für den Leser bloß einer Portion gesunden Menschenverstandes sowie der Selbstermahnung: Sapere aude! um sich das Gefühl für das Mögliche zu bewahren und nicht vor jedem gelehrt und vornehm klingenden Phrasenschwall, dem keine klare Anschauung zu Grunde liegt und bei dem sich nichts denken läßt, die Waffen zu strecken mit dem Geständnis, daß man von der Sache nichts verstehe. Das Streben meiner Arbeiten zur Sagenkunde ist, den gesunden Menschenverstand wieder mehr zu Ehren zu bringen.

Für den Untersuchenden sind kühle Überlegung (nicht Grübeln) und Vergleichung die hauptsächlichsten Hilfsmittel, mit denen er den Kern der alten Sagen herauszuschälen oder in ihren verborgenen Sinn einzudringen versuchen muß. Reichhaltigkeit und Fülle bei der Zusammenstellung des Gleichartigen wird dabei gewiß oft nützlich sein, kann aber auch leicht verwirren und den Blick ablenken, so daß eine gewisse Beschränkung in dieser Beziehung nicht selten von Vorteil sein mag. Zu der vernünftigen und nüchternen Überlegung muß aber — ich betone das von neuem — die klare Anschauung hinzukommen, damit die Überlegung eben nicht in Grübeln ausartet.

Herr El. H. Meyer findet in einer Besprechung meiner ‚Liebesgeschichte des Himmels'[1]) schon darin einen Grund zum Mißtrauen, daß ich darin sage, die Muße einsamer Spaziergänge habe mir den Sinn einiger Mythen klarer erschlossen, als die Arbeit des Studierzimmers. Ich brauche mich dessen, meine ich, nicht zu schämen. Will man einen Naturmythus verstehen, (und das zu thun bemühe ich mich, ohne von vornherein leugnen zu wollen, daß es Mythen geben mag, die einen anderen Ursprung haben als in einem Naturvorgange), so darf man nicht bloß mit der Feder in der Hand die Überlieferung prüfen, sondern muß dem Naturvorgang gegenüber die Augen aufthun, damit man, wie ein Kritiker irgendwo sich gut ausdrückt, ‚für die Fülle der in Betracht kommenden Möglichkeiten an der Wirklichkeit dieser Welt eine Kontrolle hat'. Die ersten Formgeber der Mythen, wenigstens auf dem von mir eingehender geprüften engbegrenzten Gebiet der Sonnen- und Mondmythen, haben zunächst nur einfach ausgesprochen, was sie geschaut haben, sodann weiter schreitend ganz einfache und nächstliegende Schlußfolgerungen nach der Ähnlichkeit bekannter menschlicher Zustände gezogen; wir dürfen daher als erste Grundlage solcher Sagen nur das suchen, was sich mit Augen sehen läßt. Was Cäsar

*) Anz. für indog. Sprache u. Altertumsk. II, S. 160 f.

von den Germanen sagt, daß sie nur die für Götter halten, die sie sehen, quos cernunt, dürfte mit geringen Einschränkungen für die Göttergestalten der Urzeit überhaupt gelten. Sittliche Gestalten waren sie von Hause aus ganz und gar nicht. Etwas abweichend von einem von mir früher ausgesprochenen Gedanken möchte ich jetzt doch sagen: Der mythische Vorgang muß sich malen lassen; (wobei eine Vermenschlichung von selbst eintreten würde).

Leider bin ich kein Zeichner, ich würde sonst das Zurückschauen des Sonnen-Orpheus nach der Mond-Eurydice, überhaupt das zärtliche Anblicken des himmlischen Liebespaares zur Zeit des Vollmondes; dann die Annäherung beider, die darauf notwendig eiutretende Verwandlung der Braut in eine schwarze Mohrin oder in einen goldenen Schwan oder Falken oder in eine weiße Ente; die Verfolgung des goldenen Vogels mit dem Sichelschwanz durch den Sonnensperber; ferner den Verlust des langen Goldhaares der Braut, das sie wie ein Mantel einschloß; sodann die Jagd des Sonnenjägers nach der goldgehörnten Hindin, seinen Pfeilschuß, ihren Tod oder ihre Gefangennahme; das Abziehen der Haut von der Kuh oder des goldenen Vließes von dem Widder; die Selbstverbrennung der Mondgöttin in ihren eigenen Flammen; das Herumtanzen der alten (Mond-) Hexe in ihrem glühenden Schnabelschuhe, bis sie tot hinfällt, und vieles andere dergleichen durch anmutige Bildlein veranschaulichen.





VII.

11. 6. 94.

Als ein wahres Glück erscheint es Ihnen, daß ich kein Maler bin; ‚wir hätten schon genug schlechte Bilder auf der letzten Kunstausstellung gehabt.‘ Darin muß ich Ihnen allerdings recht geben. Übrigens freut es mich, daß Sie meiner Gedankenentwickelung wenigstens teilweise beipflichten. Sie wünschen, daß ich mich über einen Mann wie Uhland, ‚dessen Name allein für tausend Lobsprüche gelte‘, rücksichtsvoller ausdrücken möchte und fürchten, ich werde ein ‚vitreo daturus nomina ponto‘ sein. Ich habe Ihnen gegenüber nicht nötig zu versichern, wie hoch ich Uhland als Dichter verehre. Auch in seinen Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage erkenne ich unendlich viel schöne und herrliche Gedanken an; aber der von ihm eingenommene ‚poetische Standpunkt der Betrachtung‘ (VII; 674) ist ein von vornherein falsch gewählter. Meistenteils errichtet er an diesem Standpunkt einen Wegweiser zu einer ganz trockenen oder frostigen Allegorie. Ich verweise vorläufig auf seine Deutung des Gerdha-Mythus, VII, 46; des Mühlenliedes, VI, 420, VII, 106; Odhin ist ihm „eine Idee, ein Erzeugung des menschlichen Geistes und eine potenzierte menschliche Geisteskraft, 80. Von Thor's Tochter Thrûd, die nach ihm ‚das nährende und stärkende Erdmark“ (!) sein soll (Thor 82) sagt er: ‚daß diese Tochter jung schön, glänzend, schneeweiß genannt wird, paßt ganz auf das neugewachsene und neues Leben beginnende, goldfarbige, weißmehlige Saat-

korn.' — Welcher Mensch, wenn er an das goldfarbige Saatkorn denkt, wird es wegen seiner weißmehligen Beschaffenheit, (die man doch zunächst nicht sieht, die erst beim Mahlen zum Vorschein kommt), schneeweiß und nicht vielmehr goldgelb nennen? —

Zur Sage von dem jötunischen Baumeister, dem Besitzer des Rosses Swadilfari (S. Edda übers. v. Gering S. 331 f.), der sich für die Herstellung der Burg von den Asen Freyja, dazu Sonne und Mond ausbedingt, sagt Uhland (109): ,Tritt an ihre (Freyja's) Stelle der reine Winterhimmel, so sind damit auch Sonne und Mond hingenommen'. Dagegen ist doch einfach zu sagen: Sonne und Mond scheinen auch im Winter. Sollte man mir mit der Polarwinternacht kommen, so bliebe doch jedenfalls für den Mond Uhlands Urteil ein der natürlichen Anschauung entbehrendes.

Nicht minder mutet er unserer Anschauung unmögliches in der Erklärung des Aurwandil-Mythus zu. (Vgl. Edda Ger. 360 f.). Aurwandil soll der Fruchtkeim sein, „der, wenn einmal die Saat grünt, bald auch hervorstehen und aufschießen wird." Ihn hat Thor vom Norden her aus Jötunheim, der Riesenwelt, über Elivâgar, die Eisströme, im Korbe getragen; er hat das keimende Pflanzenleben den eisigen Winter über bewahrt, aber der kecke Oervandel hat eine Zehe hervorgestreckt und erfroren, der Keim hat sich allzufrüh herausgewagt und muß es büßen. Daß Örvandel's erfrorene Zehe an den gestirnten Himmel versetzt wird, dazu hat irgend ein Sternbild von entsprechender Form den Anlaß gegeben! (Thor S. 48.) — Ich meine, wenn man von einem Wesen hört, dessen Zehe an den gestirnten Himmel versetzt wird, so ist der nächstliegende Schluß, daß dies ein himmlisches Wesen sein müsse. Gehen Sie aber einmal von diesem Gedanken aus! Irgend ein geistreicher Beurteiler wird fragen: ,Müssen denn alle diese Sagen durchaus astronomisch erklärt werden?' — und die an den einfachen Gedanken anknüpfende, zugleich auch von

klarer Anschauung empfohlene Erklärung wird wahrscheinlich auf hartnäckigen Unglauben stoßen.

Das Ansehen solcher Namen wie Uhland's hat es eben mit verschuldet, daß Ungereimtheiten und spielendes Umherwerfen mit reinen Unmöglichkeiten eine durchaus unberechtigte Eigentümlichkeit der sagenerklärenden Wissenschaft zu werden drohen. Es ist notwendig, dieser Richtung einmal ernstlich entgegenzutreten und zu zeigen, wohin wir mit solcher Erklärungsweise kommen. Es wird erst dann besser werden, wenn man mit dem Uhlandschen Grundsatze weitgehender Allegorie vollständig bricht und wenigstens da, wo man einen Naturmythus annehmen zu müssen glaubt, es als unumgängliche Forderung hinstellt, ja als notwendigen Teil der Arbeit betrachtet, sich in der Natur darnach umzusehen, ob sich der behauptete Vorgang auch von uns so sehen läßt, ob namentlich die kleinen charakteristischen äußeren Züge, die sich von dem Mythus meist garnicht trennen lassen, wenigstens ihrer Mehrzahl nach passen. Hätte man diese natürliche und selbstverständliche Forderung immer betrachtet, hätte man stets die praktische Probe angestellt, — die Wissenschaft der Mythologie wäre weniger in Verruf gekommen, es wäre nicht dahin gekommen, daß viele Gelehrte ebenso wie Sie urteilen, ,die Beweise, die die Mythologen vorbringen, seien für Niemand als für sie selbst concludent!'

Gestatten Sie mir, noch einige augenfällige Beispiele verkehrter Erklärungsweise auch Schriften, die sonst viel Gutes und Richtiges enthalten, anzuführen.

Herr L. v. Schröder faßt in seiner sonst außerordentlich viel Schönes und Treffendes bietenden Behandlung der Aphrodite (Griech. Götter und Herren I. Heft. Aphrodite, Eros und Hephaestos, Berlin, Weidm. 1887) diese Gestalt als eine Luft- und Wolkengöttin. Ich frage: Von welcher Betrachtung ausgehend konnten Menschen einer Luft- und Wolkengöttin gerade das Beiwort ,golden' so stehend geben, wie das bei Homer der Fall ist? Herr L. v. Schröder, dessen Auseinandersetzungen im

Gegensatz zu denen vieler anderer im ganzen wohlthuend vorsichtig und klar sind, bringt gerade über die „goldene" Aphrodite Wunderbares vor und muß selber (S. 12) gestehen: ‚Es läßt sich nicht verhehlen, daß hier ein unaufgeklärter Rest übrig bleibt!' Eine Deutung, welche die goldene Beschaffenheit der Göttin unaufgeklärt läßt, kann nicht richtig sein.

Weiter: Welchem Beobachter kann der Wind als haarig erscheinen, wie dies Herr El. H. Meyer (Ind. Myth. I. S. 140 ff.) will? Herr M. sagt freilich: ‚Aus dem zerrissenen Sturmgewölk erklärt sich das Zottige, Haarige der Windriesen.' Aber dann sollte er eben den Wolken und nicht dem Winde das Haarige und Zottige beilegen. Ich kann höchstens zugeben, daß spätere allegorisierende Dichter einen Wind einmal haarig nennen konnten; ursprüngliche Naturanschauung, wie ich sie für die Zeit der sich bildenden Mythen als notwendig annehme, ist es nicht.

Ferner: wie soll man sich einen Sturmriesen (ein solcher soll nach El. H. Meyer, auch nach Uhland und Mannhardt der Riese Thiassi sein), vorstellen, dessen Augen Himmelslichter werden? Auch Odhin soll nach Herrn El. H. Meyer, dem Volke immer in erster Linie Windgott gewesen sein' (Völ. S. 124; so auch Zimmer, Ztsch. f. d. Alt. 19, 178), weshalb Herr M. allerdings erklärt, nicht zu verstehen, wie Odhins Auge die Sonne sein könne. Aber daran ist nicht zu rütteln. Mithin muß für Odhin eine Wesenheit angenommen werden, für welche die Sonne als Auge einen Sinn hat.

Uschold, der von manchen mit Unrecht verächtlich behandelt wird (er ist ein ganz verständiger Forscher), erklärt richtig die dreileibige Chimaera als den Mond, sagt aber verkehrt (Vorhalle I, 580 f.): ‚Auf dem Flügelrosse erhebt sich der Sonnengott am Morgen, und sobald er sich zeigt, verschwindet oder stirbt der Mond.' Bloßes Hinsehen genügt doch, um zu erkennen, daß der Mond nach Sonnenaufgang am Himmel noch lange sichtbar ist! Also hinaus ins Freie, auf die Berge, um

zu erkennen, ob der Wind haarig ist oder nicht, ob der Mond verschwindet, wenn die Sonne aufgeht oder nicht![1]) Es zeigt

[1]) Ich füge jetzt (1898) hinzu: ‚ob der Mond durch die Wolken jagt, oder nicht! Herr El. H. Meyer macht sich nämlich in einer Anzeige meiner ‚Urreligion der Indogermanen' (Anz. f. idg. Sprache und Alterthumskunde IX S. 14) über mich lustig: ‚er (Siecke) will den Mond dahinfliegen und jagen und auch in Drachenform gesehen haben'. — Ich möchte wissen, was Herr El. H. Meyer für Augen hat, wenn nicht auch er schon den Mond durch die Wolken hat jagen sehen. Was die Drachenform des Mondes betrifft, so sehe ich nur, daß er täglich einen andern Kopf aus der Höhle herausstreckt, also ein Ungeheuer mit vielen verschieden geformten Köpfen ist. Ich begreife außerdem beim Anblick seiner ersten noch ganz schmalen Form, daß wie man diese ein anderes Mal als Sichel, wieder ein anderes Mal als krummen Goldsäbel gefaßt hat, so auch als Schlange (dies ist als erste Bedeutung für Drache, δράκων, anzunehmen) bezeichnen konnte. [Ich bemerke hierbei beiläufig: Schon früher habe ich die Erzählung vom Herausnehmen der Rippe Ewa aus Adams Seite als einen Naturmythus gefaßt, gleich dem Herausspringen des Chrysaor aus dem Medusenhaupte, der Athene aus Zeus Haupt, d. h. des Mondes aus der Sonne. Nun aber bedeutet, wie mir einer unserer ersten Semitisten mitteilte, der Name Ewa (chawâ) nichts anderes als Schlange!] —

Herr El. H. Meyer nennt mich ‚in meine Ansicht von der Herkunft fast aller großen Götter aus Sonne und Mond verrannt!' Nun, ich hoffe so Gott will, noch zu erleben, daß die Welt meine Ansichten im großen und ganzen als richtig anerkennt, und daß die vergleichende Mythologie, „deren Ansehen", wie Herr M. sagt, „unleugbar im letzten Jahrzehnt gelitten hat", (nämlich durch Schriften vom Schlage der Meyer'schen), wieder zu Ansehen kommen und ihrerseits über die in den Schriften des Herrn El. H. Meyer vorgetragenen Irrtümer, die in dem Bekenntnis gipfeln, daß ihm eine altgermanische Mondgöttin unbekannt sei, zur Tagesordnung übergehen wird. —

Herr M. schreibt am Schluß der gedachten Anzeige: „Einmal bekennt der Verfasser, daß er der niederen Mythologie keine eingehenden Studien gewidmet habe, und doch trägt er kein Bedenken am Schluß zu behaupten, daß kein einziger großer Gott aus dieser niederen Mythologie entstanden sei, sondern alle samt und sonders auf Sonne und Mond, Himmel und ähnliche Naturmächte zurückgingen." — Als ob es irgendwie unlogisch wäre, wenn man einen positiven Beweis führen kann, sich des negativen für das Gegenteil überhoben zu fühlen! Wenn ich weiß, daß Jemand gestern um 12 Uhr Mittags nach mittlerer europäischer Zeit hier in Berlin war, habe ich da nötig zu untersuchen, aus welchen Gründen diejenigen Falsches behaupten, welche sagen, daß er zur selben

sich in den vorher angeführten Annahmen ein bedauerlicher Mangel an gesundem Menschenverstande. Namentlich Herrn El. H. Meyer's mythologische Deutungen sind deshalb (wahrhaftig nicht wegen mangelnder Gelehrsamkeit) fast durchweg verunglückt und unerquicklich.

Müllenhoff erklärt, nach Uhlands Vorgange, Odhins verpfändetes Auge für die im Wasser wiederscheinende Sonne! (D. Alt. Kunde V, 102; ebenso Wilh. Müller, Gesch. und Syst. der altd. Rel. S. 184; Mogk Mythol. 1047.) Jeder, denke ich, mag er nun einmal irgend etwas, vielleicht als Student seine Uhr, versetzt haben oder nicht, wird zugeben, daß das Wesentliche beim Versetzen oder Verpfänden eines Gegenstandes darin besteht, daß man ihn zeitweilig nicht mehr hat, daß man ihn fortgiebt, allerdings in der Hoffnung, ihn wiederzubekommen. Hält man dagegen einen Gegenstand so vor den Spiegel, daß man sein Spiegelbild sieht, während man ihn selbst in der Hand hat, so wird diese Handlung Niemand ein Verpfänden nennen können.

Wieder ein Beispiel, wie Männer, die von Gelehrsamkeit und sokratischen Reden triefen, sich zuweilen des Sinnes für das Einfache, das Nächstliegende, das Mögliche bar zeigen. Es enthält zugleich eine Mahnung, bei Erklärungsversuchen ganz besonders die Bedeutung der Prädikate der mythischen Erzählungen zu beachten.

Zeit in Neu-York oder in Petersburg war? Wenn ich positiv beweisen kann, daß der vedische Gott Rudra ein Lichtwesen ist, brauche ich da notwendigerweise die von anderer Seite ausgesprochene Ansicht weitläufig zu widerlegen, „daß die Vorstellung schadender Seelen sich hier (möglicherweise) zu Dimensionen gesteigert hat, welche der Größe der himmlischen Götter gleichkommen?“ Wenn mir die Deutung des Mythus von Zeus und Semele und der wunderbaren Geburt des Dionysos als eines Sonnen- und Mond-Mythus von so sieghafter Klarheit zu sein scheint, daß davor alle Nebel des Zweifels schwinden müssen, habe ich da nötig, dem Gedankengange derer nachzugehen, welche selbst diesen Göttermythus aus dem nächtlichen Alpdruck herleiten wollen? Wenn ich es thäte, könnte es ja vielleicht als nützliche Zugabe angesehen werden, aber ein Behandlungsfehler liegt in der Fortlassung auf keinen Fall.



VIII.

20. 6. 94.

Endlich einmal zollen Sie meinen Sätzen rückhaltlose Anerkennung. Sie geben zu, daß die von mir aufgedeckten Ungereimtheiten wirklich solche sind, glauben aber, daß nur vereinzelt derartiges und meist nicht von Forschern von Ruf zu Tage gefördert worden sei. Schon das Beispiel Müllenhoffs zeigt Ihnen, wie auch nüchterne Forscher auf diesem schlüpfrigen Gebiet leicht ausgleiten.

Sehen Sie einmal zu, was Preller aus dem so klaren Mythus vom Ritte des Phrixos und der Helle auf dem goldenen Widder macht. Ich behaupte, es sind die durch Luft und Meer reitenden Geschwister Sonne und Mond[1]), der Ritt kostet dem Schwesterchen das Leben oder dem mit ihr gleichbedeutenden Widder sein goldenes Vließ. Nach Preller (II², 311) sollen beide ‚Bilder des befruchtenden Regens‘ und ‚des milden Lichtes sein; der goldene Widder soll ein Symbol (!) des Segens sein, der aus der Wolke quillt, ein Unterpfand der Gnade des Zeus.‘ Es ist schwer, keine Satire zu schreiben. Ich glaube, man leistet unserer Wissenschaft einen schlechten Dienst, wenn man so unklare Erklärungen, so undeutliche Deutungen giebt. Lieber verzichte man ganz auf den Versuch.

Die oft wiederholte Annahme einer weitverbreiteten Erdgöttin hat viele, selbst den so feinsinnigen Viktor Hehn veranlaßt,

[1]) (Ἕλλη aus Sveljē = Svaryâ = Sûryâ, die leuchtende!) [Über den Widder als Selenes Reittier s. jetzt Roscher im Ausf. Lex. II, 3140 und 3142; 3174.]

auch Semele für eine Erdgöttin zu halten. (Kultur-Pfl.[3] S. 67). Die Entwickelung der unmöglichen Auffassung finden Sie wieder bei Preller (I², 521). Darnach soll Semele ‚eine Personifikation des im Anhauche des Frühlings von Fruchtbarkeit schwellenden Erdbodens,' Zeus der ‚befruchtende Regengott des Frühlings' sein. Wie ist so etwas glaublich? Semele (ob der Name ‚die Ehrwürdige' = Σεμνή bedeutet oder nicht, sei dahingestellt) verbrennt in der Umarmung des Zeus; ihr Sohn Dionysos bleibt bis zu seiner Geburt in Zeus Schenkel eingeschlossen. Später führt Dionysos seine Mutter aus dem Hades an den Himmel zurück. (Apollod. 3,5,2). Es kann keinen klareren Sonnen- und Mondmythus geben. Semele und ihr Sohn Dionysos bezeichnen beide den Mond. Zeus ist hier, wie oft, bloßer Sonnengott. Man kann die erzählten Vorgänge allmonatlich am Himmel mit den Augen verfolgen und an ihrer Wahrheit und Richtigkeit kann meines Erachtens gar kein Zweifel bestehen. — Dionysos, der periodisch entschwindende und wiederkehrende Gott (Rohde, Ps. I, 301 ff.) mit goldenem Haar (χρυσοκόμης Hes.), goldenem Horn (χρυσόκερως, denselben Beinamen führt auch Selene), in zehntausend Gestalten (μυριόμορφος), ist als Mondgott deutlich genug gekennzeichnet. Mannhardt (Zsch. f. d. Myth. III, 119) aber schreibt: ‚Dionysos ist Gott des Frühlings und Sommers, der im Winter in der Flut verschwindet, wie er schon Il. VI, 135 vor dem wütenden Thrakerkönig Lykurg, einem Bilde des tobenden Winters, in die Wogen des Meeres sich rettet.' — Frühling und Sommer in der Flut verschwindend, kann man das eine gesunde Anschauung nennen? —

Nicht minder muß ich es für eine unmögliche oder für gar keine Anschauung erklären, wenn gesagt wird, man habe den Blitz als Demeters Sichel bezeichnet: (Schwarz, Urspr. d. Myth. S. 135). —

Nach Mannhard soll Demeter die im Korn waltende Mutter, die Kornmutter sein. Ich frage: Wo und wie kann man eine

Kornmutter in den Himmel steigen sehen, was doch Demeter zusammen mit ihrer Tochter thut? ‚Dort wohnen sie beim blitzfrohen Zeus.‘ (Hom. Hymn. IV, 487). —

Derselbe Mannhardt schreibt (Germ. Myth. 593): ‚Neben die tötenden Göttinnen der schwarzen Wolke, der Nacht, traten die geburtfördernden Wasserfrauen der weißen Wolke, die mit Tag und Nacht sich berührt.‘ —‚Begreif's wer's kann!

Die Auffassung von A. de Gubernatis (Tiere, d. Ausg. S. 15, 51), daß die Dämmerung eine Frau sei, welcher vom Sonnengott die Haut abgezogen wird, könnte man sich ja vielleicht gefallen lassen. Welcher Beobachter aber kann zu der Anschauung gelangen, daß sie auch eine Frau sei, ‚die sich dem Feuertode preisgiebt und jung und schön himmelan steigt?‘ So Gubernatis. S. 49. Trotz aller Hochachtung, die ich vor dem gelehrten und liebenswürdigen und meist gesund urteilenden Italiener habe, (der übrigens die Berechtigung meiner Monddeutungen in vielen Fällen kräftigst unterstützt,) möchte ich hier doch mit seinem Landsmann Basile sagen: ‚Das scheint mir in Wahrheit doch ein wenig zu hart zum Verdauen.‘

Läßt man bei Mythen, bei denen man einen Naturvorgang als Anlaß annimmt, die Forderung einfacher und ungekünstelter Anschauung fallen, so muß man notwendigerweise zu Verkehrtheiten kommen. Weshalb soll das Falkengewand eine Gestalt als Luft- oder Wolkengöttin bezeichnen (v. Schröder a. a. O. S. 61)? Oder wie soll eine solche zur Schwanenjungfrau werden (das. S. 41)? Wie kann sich überhaupt eine Gestalt in eine andere verwandeln? Wie ist es denkbar, daß Jemand den Regenbogen als das Blashorn Heimdalls bezeichnet haben soll (E. H. Meyer Germ. Myth. 91)? Die Annahme ist um so unbegreiflicher, als die einzig mögliche Deutung von Heimdalls Wesen (nämlich als Mondgott) längst von Wilh. Müller gefunden war.

Das Schlimmste bei solcher Leichtherzigkeit in der Annahme von reinen Unmöglichkeiten ist, daß man sich überhaupt daran

gewöhnt hat, derartiges in Schriften zur Sagenkunde als etwas Selbstverständliches hinzunehmen. Ciceros nescio quomodo nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum paßt auch auf die Mythologen; es giebt fast keinen Frevel am gesunden Menschenverstande, den nicht manche Verfasser mythologischer Schriften straflos begehen zu können vermeinen. Der Leserkreis aber, darunter oft Leute von so tiefer Gelehrsamkeit, wie Sie, verehrter Freund, läßt sich solches zum Teil ruhig gefallen und hat sich jedes selbständigen Urteils in derartigen Dingen längst begeben, weil er nicht glaubt, daß mit vernünftiger Überlegung auf diesem Gebiet etwas auszurichten ist; zum Teil aber fühlt er sich nachgerade von allem, was Mythologie heißt, gänzlich abgestoßen. Und zwar mit Recht. Welchem unbefangenen Leser, der sich belehren möchte, sollte nicht z. B. alle Lust vergehen, weiter zu lesen, wenn er im Vorworte zu Herrn El. H. Meyers Germanischer Mythologie den Satz liest: ‚Die Herleitung der wichtigsten Mythenmassen aus den Eindrücken, die der Tod, der Traum und der beherrschende Dreiklang der drei Hauptwettererscheinungen hervorrufen, ist hier zum ersten Mal durchgeführt‘? — Man fühlt sich unwillkürlich an des sterbenden Talbot Worte in Schillers Jungfrau erinnert.

In der That ist von derartiger Rede der Schritt nicht mehr weit zum reinen, zum klaffenden Unsinn, selbst hinsichtlich des sprachlichen Ausdrucks. Ich will Ihnen ein Beispiel vorführen, zu dem ich etwas weiter aushole. Sie haben, verehrter Freund, seiner Zeit von meinem Deutungsversuch des Mythus von Nisus und Scylla teilnehmende Kenntnis genommen und ihn für gelungen erachtet. Ich behaupte auch heute noch, daß der Sperber Nisus mit dem roten Haar die Sonne, seine in den goldglänzenden Sichelvogel Ciris verwandelte Tochter Scylla (d. h. die vom Schicksal dazu bestimmt ist, zerpflückt zu werden!) den Mond bedeutet, und daß die Sage die unvermeidliche Verwandlung der Sonnentochter sowie die natürliche und ewige Ver-

folgung des Mondschwanes durch den Sonnensperber schön ausdrückt. Bei der sich vom Einfachen und Natürlichen gar zu sehr abwendenden Richtung der meisten heutigen Sagenforscher wundere ich mich nicht allzu sehr, daß bisher noch kein Beurteiler meine Auffassung gebilligt hat, (auch der Bearbeiter des Artikels Kyknos in Roschers Ausf. Lexikon erwähnt meine Deutung gar nicht,) obwohl sie sich auch noch durch den Hinweis stützen läßt, daß den Ägyptern der Sperber ein ganz gewöhnliches Bild der Sonne war. (Sonne und Mond sind überall als Vögel aufgefaßt worden (Mondgotth. S. 9 und Mannhardt Germ. Myth. S. 39: ‚Vogel im Mond', W. Müller, Gesch. u. Syst. d. altd. Rel. S. 161. Demeter hüllt sich nach dem hom. Hymnus auf Dem. 43 in ein schwarzes Gewand und eilt ‚wie ein Vogel suchend' über Land und Meer). — Was hat man nun meiner Deutung entgegengesetzt? Ein Beurteiler, dessen Namen ich aus Rücksicht verschweigen will, sagt in einer geachteten philologischen Wochenschrift von dieser Scylla: „Im Strudel erschien die Göttin auch als Kiris in Fischgestalt oder dem Sonnenstrudel gleich offenbar (!) als Haubentaucher (Podiceps cristatus) mit Purpurhaube und glänzender Schwanenbrust.' O welch' eine Tiefe des Unsinns, sowohl hinsichtlich der Anschauung als auch hinsichtlich des sprachlichen Ausdruckes! Es geht das doch noch über alles, woran uns manche Sagenforscher gewöhnt haben.

Haben Sie eine Ahnung, was ein ‚Sonnenstrudel' sein mag? Noch dazu einer, der einer Göttin gleich sein soll? Ich für mein Teil habe bisher nur etwas von Meeresstrudeln und Wasserstrudeln gehört. In Speisehäusern mit Wiener Küche giebt's auch Apfel-, Rahm-, Topfen-Strudel u. dgl., für manche vielleicht ganz göttliche Gerichte, aber geradezu für eine Gottheit möchte ich doch keinen von allen diesen Strudeln halten.





IX.

1. 7. 94.

Es ist mir lieb, daß Sie mir die Wahrnehmung bestätigen, daß den meisten Menschen, (Sie schließen sich ein), bei mythologischen Erörterungen ängstlich zu Mute wird; ein Beweis, daß bisher noch keine festen oder allgemein anerkannten Grundlagen für diese Wissenschaft, wenn es eine ist, gewonnen sind. Sie fordern mich nun auf, nicht bloß die anderen Ansichten zu verneinen, sondern selbständige Ansichten aufzustellen. Bitte, gedulden Sie sich nur ein klein wenig! Ich habe den besten Willen, muß aber durchaus zuvor das, was ich an den bisher geübten Weisen für Verirrungen halte, zurückweisen. Wenn ich Ihnen im vorigen Briefe Ausschreitungen oder maßlose Verirrungen der Einbildungskraft, ungesunde Anschauungen, die eben keine Anschauungen sind, vorgeführt habe, so muß ich Sie jetzt noch auf einen entgegengesetzten Fehler aufmerksam machen. Daß heutzutage noch ein Sagenerklärer in den Fehler des alten Euhemeros zurückfallen werde, der die wunderbaren Sagen auf scheinbar einfachste Weise so deutete, daß er die Götter als vergötterte Menschen faßte, wie z. B. Zeus Nachfolger des Kronos auf Kreta und ein großer Eroberer gewesen sei, der die Völker weit und breit bezwungen habe, sodann in Kreta begraben und nach seinem Tode als Gott verehrt worden sei, — daß man zu solcher längst überwunden geglaubten Erklärungsweise zurückkehren würde, ist wirklich mehr, als sich erwarten ließ.

Von Gott Baldr behauptet man jetzt alles Ernstes, er sei ein Mensch gewesen wie wir. Herr Sophus Bugge will ihn wenigstens aus der Gestalt des Achilles im Verein mit der Jesu Christi ableiten; ein derartiger Vorgang wäre an sich nicht unerhört und die Annahme (obwohl ich sie für irrig halte) nicht unvereinbar mit den Grundsätzen verständiger Sagenforschung; Herr Fr. Kauffmann aber schreibt: „Weder Baldr noch seine Gemahlin Nanna, noch sein Gegner Hodr waren ursprünglich Götter; sie haben alle einst auf Erden gewandelt.“ (D. Myth. S. 86.) Dann werden wir am Ende wirklich noch mit Snorri die Asen für Leute aus Asien, wo Asgaard die Hauptburg und Odhin der Herrscher war, oder überhaupt die germanischen Götter mit Saxo für gaunerische Zauberer halten, die sich die Göttlichkeit anmaßten, nachdem sie von Byzanz ausgezogen und die ungebildeten Nordmänner zu ihren Verehrern gemacht hatten. Auch Laistner (Anz. f. D. Altert. u. Lit. XIV, 1888, S. 72) schreibt: ‚Perseus, Bellerophon, Jason sind niemals etwas anderes gewesen, als Menschen‘.

Wie die Griechen über die Anmaßung dachten, daß sich jemand Sohn eines Gottes nannte, zeigt doch zur Genüge das Beispiel Alexanders des Großen. Sein Versuch, sich für den Sohn des Zeus zu erklären, fand den lebhaftesten Widerspruch. Für die ältere und einfachere Zeit werden wir uns die Abneigung der Menschen, Leute ihresgleichen, deren Verhältnisse die getreuen Nachbarn genau kannten, für etwas anderes als eben für Menschen zu halten, noch als weit stärker vorzustellen haben. Die Abstammung und die Verwandtschaftsverhältnisse der alten griechischen Heroen sagen Jedem, der etwas von den Grundsätzen der Sagenkunde gelernt hat, daß in ihnen göttliche Gestalten stecken, daß sie jüngere, entgottete Formen ehemaliger Götter sind. Durch diese Annahme allein werden ihre oft so seltsamen Thaten und Schicksale verständlich. —

Nicht besser, vielmehr noch schlimmer ist es, wenn Herr Roscher den Ursprung des Mythus von Nisus und Scylla

darin findet, daß sich in der Natur zwei Vögel, ich weiß im Augenblick nicht welche, es ist auch völlig gleichgiltig, befehden. Eine solche Auffassung scheint mir doch ein Beweis zu sein für einen Mangel an richtiger Erkenntnis der Grundlage der alten Göttersagen. Ich wage ganz bestimmt die Behauptung: So ist nun und nimmer ein Mythus entstanden, der sich eines gewissen Ansehens und einer gewissen Verbreitung erfreute, und in welchem die Götter eine Rolle spielen. Weniger noch hätte ich bei einem Forscher von so gründlicher philologischer Akribie, wie Herr Roscher ist, einen so starken Behandlungsfehler erwartet, wie er ihn damit begeht, daß er für den Scylla-Mythus eine Deutung aufstellt, die in keiner Weise für den gleichlaufenden Nebenmythus von Pterelaos und Komaetho paßt. Apollodor erzählt: ‚Amphitryo' (der Gemahl der Alkmene, Heracles' irdischer Vater, d. h. ein anderer Zeus), bekriegt den Taphierkönig Pterelaos. „So lange nun Pterelaos lebte, konnte er Taphos nicht nehmen. Als aber des Pterelaos Tochter Komaetho, die sich in Amphitryo verliebt hatte, das goldene Haar des Vaters von seinem Haupte entfernt hatte, starb Pterelaos, und nun bezwang Amphitryo alle Inseln." Amphitryo aber tötet die Komaetho, übergiebt die Inseln dem Heleios und Kephalos und segelt ab. — Sie sehen, es ist so ziemlich dieselbe Erzählung wie die von Nisus und Scylla, doch ohne die Verwandlung in Vögel. Letztere kann also nicht die Hauptsache dabei sein. Die vorkommenden Personen, Amphitryo, des Sonnengottes Heracles Vater, Kephalos, das Sonnenhaupt, stützen meine Ihnen bekannte Auffassung des Sagengebildes, vor allem aber der Name der Tochter Komaetho, welcher Brandhaar bedeutet. Ganz gewöhnlich nun ist im Mythus das Mädchen mit dem Brandhaar oder mit dem goldenen Wunderhaar, das oft abgeschnitten wird, aber auf wunderbare Weise wieder wächst, das im Märchen so lang ist, daß es die ganze Gestalt wie ein Mantel umgiebt, die Mondgöttin, wie auch der Mann mit

dem abgeschnittenen Goldhaar den Mond bedeuten kann, (sein weibliches Gegenbild ist dann die Sonne!). Demeter, Sif und viele Märchengestalten beweisen dies. Mag man dies nun zugeben oder nicht, jedenfalls muß ein Deutungsversuch beider Sagen sowohl der Scylla (d. h. die dazu bestimmt ist, zerpflückt zu werden) oder dem Sichel-Mädchen Ciris als auch ihrer Nebenform ‚Brandhaar' gerecht werden. Die Nichtberücksichtigung dieser doch ganz selbstverständlichen Forderung ist entschieden ein Fehler. Parallelmythen (wie z. B. der von Jephta's Tochter[1]) und Idomeneus' Sohn; von Nisos, Pterelaos, Simson; vom Herausspringen des Goldsäbels Chrysaor aus dem Medusenhaupt, der Athene aus Zeus' Haupt, des Adonis aus dem in einen Baumstamm verwandelten Körper der Myrrha, der Herausnahme der Rippe Ewa aus dem Adam u. s. w.) bieten überall das wichtigste Hülfsmittel zur Mythenerklärung und sind grundsätzlich in erster Linie zu berücksichtigen.

---

[1]) Lippert, Seelencult. S. 154, behandelt die Erzählung von der Opferung der Tochter Jephta's als eine geschichtliche Thatsache. Das Vorkommen der ähnlichen Mythe auf Kreta ist recht geeignet, die Einseitigkeit jener Auffassung zu zeigen. Der viertägigen Klage, welche die Töchter Israels alljährlich um Jephta's Tochter erheben (Richter 11,39 f.), setzt sich die Klage um den Tod des Adonis u. a. zur Seite. Alles spricht für einen Naturmythus. —

Lippert findet in der Lokalisierung vieler Mythen einen Grund auch gegen den ‚Naturalismus' in der Sagenerklärung (S. 195). An der weitverbreiteten Neigung, Himmelsvorgänge im Heimatlande zu lokalisieren ist aber gar nicht zu zweifeln.





X.

8. 7. 94.

Ihre Rüge, daß ich mit meiner Betrachtung über Komaetho von meinem eigentlichen Vorsatz abgewichen sei, zunächst nur solchen Grundfehlern der Behandlung nachgehen zu wollen, welche in einer verkehrten Grundauffassung des Sagenstoffes, in falschen allgemeinen Anschauungen wurzeln, wozu doch die Nichtbeachtung eines einzelnen Teiles der Überlieferung nicht zu rechnen sei (denn solche Fehler hätte ich mir gewiß auch schon oft zu Schulden kommen lassen), — diese Rüge muß ich als verdient hinnehmen und gelobe Besserung. Meine persönliche Beteiligung an der Lösung jener Frage hatte mich zu der Abschweifung verführt.

Die Hauptsache hatte ich ja auch eigentlich schon erledigt, nämlich auf den Grundirrtum einer gewissen Richtung hingewiesen, welche den Ursprung der Mythen in weitgehender Allegorie finden will. Als bedeutendster Vertreter dieser Richtung muß uns Uhland gelten, dessen Deutungen namentlich der Thor-Sagen sich wenigstens zum großen Teil noch immer des Beifalls der Verfasser von Sagenkunden erfreuen. (Vgl. Wilh. Müller, Gesch. u. Syst. d. altd. Rel. S. 238; Mogk in Pauls Grundriß der germ. Phil. I, S. 1092, 1094, 1095 u. ö.; Friedr. Kauffmann, D. Myth. S. 79, mit Einschränkungen; vgl. S. 72, 74—77)[1]. Es verlohnt sich also der Mühe, dem Uhlandschen

---

[1]) Auch Herr El. H. Meyer sagt (Idg. Myth. II, 621): ‚Uhland und Mannhardt hätten die Thors-mythen im wesentlichen richtig aus-

Gedankengange nachzugehen. Des Dichters gefeierter Name scheint viele Leute gefangen genommen zu haben. „Die schönen, sinn- und geistreichen Uhlandschen Deutungen“, „das schöne Buch: der Mythus von Thor“, „der schöne Mythus von Thor“ sind in der Litteratur stehende Wendungen geworden (Simr.[3] 236 § 80; Wilh. Müller, Ald. Rel. 238; Mogk 1092, Müllenhof D. A. I[2], 33; Kauffmann D. Myth. 72; Gering, Edda S. 24 A. 3; Niedtner i. d. Ztsch. f. d. A. XXXI S. 218, 229) selbst da, wo man Uhlands Ausführungen bekämpft, so daß anderer Ansicht zu sein Einem fast schon als Frevel erscheinen muß. Und doch muß der Schrift ganz entschieden entgegengetreten werden, weniger der einzelnen Deutungen wegen als wegen der durchaus irrigen Grundauffassung, deren verderbliche Wirkung sich in der Behandlung der Sagen bis auf den heutigen Tag bemerkbar macht.

„Jede Mythologie, sagt Uhland, (Thor. S. 6)
ist ihrem Begriffe nach sinnbildlich“ —

und drückt damit kurz den Grundfehler seiner Auffassung aus. An anderen Stellen spricht er demgemäß von „mythischer Symbolik“ (S. 8 und 11), von der „in manchen Fällen ziemlich unverschleiert heraustretenden Allegorie“ (12), von der „selbstbewußten und sich fühlenden Symbolik“ (13), von der „sinnbildlichen Verhüllung“ (9), von der „sinnbildlich angewandten Vorstellung“ (55) u. s. w.

Um wie viel richtiger hatte schon elf Jahre vor dem Erscheinen des Uhlandschen Buches Karl Otfr. Müller gegen diese

---

gedeutet‘. Herr El. H. Meyer weicht zwar in den Ergebnissen oft von Uhlands Auffassung ab, z. B. G. M. § 278 S. 208; er unterscheidet auch ganz richtig von der Entstehungszeit der Mythen „die Periode der allegorischen Namengebung“ (S. 204), vielfach aber verfällt er in denselben Fehler des Allegorisierens wie Uhland; vgl. S. 204 über Thialfi u. Roskwa, § 270 über das Verschwinden des Hammers, § 274 über die Heimholung des Kessels u. a. m.

Art der Mythenerklärung geeifert, welche den „Mythus wie eine Allegorie betrachtet, welche von Einem auf einmal mit der bestimmten Absicht ersonnen wird, einen Gedanken in die Form einer Erzählung zu verstecken" (Prolegomena z. e. wiss. Mythol. Götting. 1825, S. 114)! Folgende Worte von ihm verdienten geradezu, als Leitwort jedem Werke über Sagenkunde vorgedruckt zu werden: „Mythus und Allegorie sind ganz auseinanderliegende, auf verschiednem Boden stehende, in andern Epochen der Geistesbildung vorkommende Begriffe. Der Mythus meint es so, wie er es sagt; jene aber ἄλλο μὲν ἀγορεύει, ἄλλο δὲ νοεῖ." (S. 335.)

Diese Worte sind vor nun fast 70 Jahre niedergeschrieben, aber noch jetzt wollen viele die Entstehung des Mythus in einer Allegorie finden und kommen dabei notwendigerweise zu irrigen Auffassungen. Wenn Uhland a. a. O. sagt: ‚Die nordischen Mythen sind nach dem Zeugnisse der Mythenquellen selbst Runen, Geheimreden, Geheimnisse, sie wollen nach Rätselart gelöst sein,' — so muß man, meine ich, dagegen sagen: Denen, welche die nordischen (und andere) Mythen niederschrieben, und vielleicht schon zahlreichen Geschlechtern vor ihnen mögen die Mythen zum Teil allerdings Geheimnisse und Rätsel gewesen sein; aber sie waren es gewiß nicht bei ihrer Entstehung. Man sah das Wesen, dessen Handlungen man erzählte, mit Augen vor sich, man konnte mit dem Finger darauf hinzeigen; wir jetzt lebenden müssen freilich erst herausbringen, welches Naturwesen dies war und gleichen in dieser Hinsicht Rätselratern. Die ältesten Erzähler haben nach meiner festen Überzeugung nie Allegorien, sondern nach ihrer Meinung schlichte Wahrheiten in jenen uns als Rätsel erscheinenden Urteilen und Erzählungen ausgedrückt.

Es können zwar Allegorien mit Rätseln vermischt werden (letztere werden in solchem Fall meist dunkel bis zur Unlösbar-

keit), an und für sich besteht doch aber ein großer Unterschied zwischen Allegorie und Rätsel. —

Wenn Otfr. Müller, dessen oben angeführten Worten ich völlig beipflichte, weiter bemerkt, „diese mythenbildende Thätigkeit habe in unserem heutigen Denken keine Analogie“ (S. 112), so bin ich hierin anderer Meinung. Neulich sagte zu mir mein kleiner Junge, als ein Luftballon, von der Abendsonne beschienen, von uns gesehen wurde: ‚Vater, da ist ein Rabe! — Junge, sagte ich, ein Rabe ist doch schwarz! — Er: Ein goldener! — Als ich sagte: Das ist kein Vogel, fragte er: Ist es der Mond? —

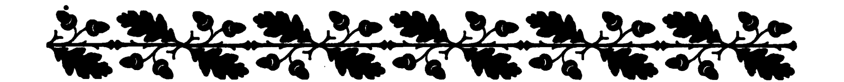
Solche kindliche, ganz ernst gemeinte Urteile und Fragen über die uns umgebenden Naturwunder sind nach meiner Überzeugung der Ursprung des Mythus. Es ist nichts Allegorisches, nichts Symbolisches darin. Es sind ursprünglich kindlich-unwissenschaftliche Urteile über die Wunder der Welt, naive Versuche zur Lösung der großen Rätsel, zunächst jedenfalls ganz ernst gemeint, als Wahrheiten empfunden und ausgesprochen. Ihre Annahme durch viele Menschen und ihre Verbreitung über ein weites Gebiet hin ist nicht wunderbarer als die Verbreitung der Sprache (d. h. der Annahme bestimmter Bedeutungen für bestimmte Lautgruppen seitens vieler Menschen) überhaupt, oder als das Aufkommen sprichwörtlicher Wendungen. Ganz unerwiesen scheint mir die Behauptung mancher, daß Seelenkult oder Animismus durchaus solcher naiven Naturbeschreibung, wie ich es nennen möchte, vorausgegangen sein müsse. (So schreibt Jul. Lippert Seelencult in seinen Beziehungen zum althebr. Rel. Berl. 1881, S. 35: ‚Was aber die „Belebung“ der toten Natur betrifft, so hat sie eben erst von der Schaffung des Begriffs Seele ihren Ausgang nehmen können(!?) und sie tritt erst über jener Stufe in rechte und reiche Entfaltung‘.) Die ‚Belebung‘ braucht eben noch gar keine Beseelung feinerer Art gewesen zu sein, sondern zunächst nur Konstatierung der wahrgenommenen Bewegung, welche

ohne weiteres auf Leben schließen ließ.[1]) Die reichere Entfaltung trat dann allmälig, mit der reicheren Entfaltung des Gemütslebens gleichen Schritt haltend, ein. — Ich halte den Seelencultus nur für einen Nebenschößling. Sollte er aber doch durchaus die frühere Stufe sein, nun — so beziehen sich meine bisherigen Arbeiten nicht auf den Ursprung der Religion überhaupt, sondern nur auf den etlicher Naturmythen.

---

[1]) Die Vertreter derselben Richtung behaupten auch, indem sie den Stumpfsinn gewisser wilder Völker der Jetztzeit als die notwendige Geistesverfassung aller Völker der Urzeit betrachten, daß es dem Urmenschen ‚an jedem Grunde fehlte, sich mit der Vorstellung von Zeit und Zeitlauf zu befassen' (Lippert a. a. O. S. 2). — Das ist ein unbewiesenes Dogma. Anlässe, die Zeit einteilen zu wollen, lassen sich mannigfache denken. In rauheren Erdstrichen jedenfalls war Beobachtung der Jahreszeiten zum Leben geradezu notwendig. Der Beobachtung des Sonnenlaufes ging aber ohne Zweifel die der Monde überall vorauf.





XI.

10. 8. 94.

Ihre Zwischenfrage: „Ob ich nicht dem vielgerühmten Rohdeschen Buche ‚Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen‘ meinen vollen Beifall zolle,“ will ich nicht unbeantwortet lassen, obwohl mich die Beantwortung zunächst von Uhland wieder ab führt. Doch wir haben ja Zeit, denke ich, und ich werde nachher zu Uhland zurückkehren.

Vielgerühmt ist Rohdes Buch allerdings, und ich leugne keineswegs, daß es das Werk eines geistreichen, grundgelehrten und feinsinnigen Mannes [1]) ist, aus dem sich viel lernen läßt und aus dem viel gelernt zu haben ich freudig und dankbar bekenne. Aber der Verfasser geht einmal von einer (wie ich glaube falschen) vorgefaßten Meinung aus, und erkennt daher zuweilen Nächstliegendes, nicht; sodann urteilt er mehrfach über Fernerliegendes darum irrig, weil er den Gebrauch erprobter Ferngläser verschmäht. Die Ergebnisse der vergleichenden Sagenforschung sind für ihn meist nicht vorhanden, (obwohl er J. Grimms Deutsche Mythologie, Oldenbergs Religion des Veda u. a. mehrfach anführt). Sein Buch steht in dieser Hinsicht in einem recht unerfreulichen Gegensatz zu O. Schraders vortrefflichem Werke ‚Sprachvergleichung und Urgeschichte‘. Während dieser zu dem

---

[1]) Der inzwischen im Januar 1898 erfolgte Tod Rohdes ist ein herber Verlust für die Wissenschaft. Wie ich schon von vornherein bestrebt war, nur sachlich meinen abweichenden Standpunkt zu begründen, so habe ich mich jetzt bei der Drucklegung erst recht bemüht, jeden Anflug von Schärfe zu vermeiden.

meines Erachtens unabweislichen Schlusse kommt, ‚daß die gemeinschaftliche Grundlage der altindogermanischen Religionen ein in der Urzeit geübter Dienst der Naturkräfte war‘, äußert sich Rohde ähnlich wie Lehrs spöttisch über die von manchen neueren Mythologen und Religionshistorikern entdeckte griechische Naturreligion‘ (S. 267 f = ²290; vgl. 125 A = 134 A und 305 A.). Sein mehrfach ausgesprochener Tadel über die Annahme ‚allegorischer Einkleidung‘ oder natursymbolischer Deutungen[1]) ist an sich durchaus berechtigt, aber was hat letzteres mit der Annahme einer griechischen Naturreligion zu thun? Ich für mein Teil trete aufs kräftigste dafür ein, erstens daß die Grundlage der Religion der alten Griechen wie der übrigen Indogermanen von Hause aus eine Naturreligion war, und zweitens daß für die älteste Zeit weder Allegorien noch Symbole noch sinnbildliche Vermummungen od. dgl. anzunehmen sind.

---

[1]) 125 A = ²134 A: ‚Anhänger der Lehre von der griechischen ‚Naturreligion‘ finden auch in der Sage von Apolls Kampf mit der Schlange eine allegorische Einkleidung eines physikalischen, ins Ethische hinüberschillernden Satzes wieder. Für das Ursprüngliche kann ich solche Allegorie nicht halten‘. — Gewiß nicht! S. 267 = ²290: ‚Seit die alte „Symbolik“ im Creuzerschen oder Schellingschen Sinne abgethan ist, halten manche neuere Mythologen und Religionshistoriker um so mehr daran fest, daß in den Darbietungen der eleusinischen Mysterien die von ihnen entdeckte griechische „Naturreligion“ ihre wahren Orgien gefeiert habe. Demeter sei die Erde, Kora-Persephone, ihre Tochter, das Saatkorn; Raub und Wiederkehr der Kore bedeutet die Versenkung des Samenkornes in die Erde und das Aufkeimen der Saat aus der Tiefe, oder, in weiterer Fassung „den jährlichen Untergang und die Erneuerung der Vegetation“ . . . Nun steht überhaupt noch zu beweisen, daß in solcher sinnbildlichen Vermummung einzelner Erscheinungen und Vorgänge in der Natur unter der Hülle menschenähnlicher Gottheiten die Griechen irgend etwas Religiöses oder gar ihre eigene Religion wieder erkannt haben würden.‘ — Ich schließe mich dem abfälligen Urteile über die ‚Allegoriker‘ an, glaube aber nicht, daß sie mit vernünftigen ‚Naturmythologen‘ gleich zu setzen sind. Der Mythus von Demeter und Kore ist unzweifelhaft ein Naturmythus, aber ganz anders zu deuten. Vgl. meine Liebesgesch. des Himmels S. 104—109.

Rohde geht überall, wie es scheint, von der Voraussetzung als einer sicheren aus, daß die Helden des homerischen Epos und der sich daran anschließenden Dichtwerke durchaus Menschen wie wir waren, während doch nach meiner Meinung unmöglich zu verkennen ist, daß in den meisten ein übermenschlicher Kern steckt, daß sie von ihrer einstigen Höhe herabgesunkenen Götter sind, weshalb das Wunderbare, Übermenschliche, Märchenhafte vieler Züge eine ganz andere, oft sehr viel einfachere Erklärung verlangt, als Rohde sich zu finden abquält. Selbst den Dichtern thut er meines Erachtens oft Unrecht, weil er ihnen Willkürlichkeiten zutraut, wo ich nur an naive Wiedergabe alter Überlieferung zu glauben vermag. Sehen Sie z. B. Rohdes Behandlung der Memnon-Sage an. Nach der Aethiopis des Arktinos, eines Dichters, der im 8. Jahrhundert v. Chr. lebte, erlegt Achill den Memnon. ‚Da erbittet Eos, die Mutter des Memnon (und als solche schon der Odyssee bekannt) den Zeus und gewährt dem Sohne Unsterblichkeit.‘ Der Vorgang, wie die Mutter durch die Luft den Leichnam des Sohnes entführt, ist, wie R. (S. 79=²85) bezeugt, mehrfach auf Vasenbildern dargestellt, also doch wohl in weiteren Kreisen bekannt. ‚Aber‘, — fährt Rohde fort —, wenn nach einer Erzählung der Ilias, einst Apollo durch Schlaf und Tod, die Zwillingsbrüder, den Leichnam des von Achill erschlagenen Sarpedon, Sohnes des Zeus, nach seiner lykischen Heimat tragen ließ, nur damit er in der Heimat bestattet werde, so überbietet der Dichter der Aethiopis jene eindrucksvolle Erzählung der Ilias, die ihm offenbar das Vorbild zu seiner Schilderung wurde, indem er Eos den Toten, mit Zeus' Bewilligung, nicht nur nach der Heimat fern im Osten entrücken, sondern dort zu ewigem Leben neu erwecken ließ.‘

Soweit sich die Nachahmung auf Äußerlichkeiten bezieht, ist es ja sehr denkbar, daß ein späterer Dichter sich von Homer beeinflussen ließ. Aber die Annahme, daß der eigentliche Kern eines Sagengebildes verändert worden sei, enthält doch immer etwas Bedenkliches. Mag auch zuweilen aus politischen oder

sonst welchen Gründen ein kleiner frommer Betrug geübt worden sein, so darf man dies doch meines Erachtens nicht als Regel annehmen, und nicht ohne weiteres glauben, die alten Dichter hätten etwas von dem Stoffe ihrer Dichtung geradezu erfunden. (Von Hesiod[1]) und der böotischen Dichterschule giebt dies Rohde selber zu, S. 91 f. = ²98; ich meine, bis zu einem gewissen Grade wenigstens ist das auch von anderen Dichtern der früheren Jahrhunderte anzunehmen, so lange jedenfalls, bis das Gegenteil bewiesen ist, oder gar keine andere Annahme mehr übrig bleibt.) Ich halte es für ausgemacht, daß sie den Stoff wenigstens der Göttersagen im großen und ganzen aus der Überlieferung haben, auch wenn Homer im einzelnen Falle schweigt. Ich nehme durchaus und grundsätzlich in den meisten Sagen, auch wenn sie in jüngerer Aufzeichnung vorliegen, ‚ein Stück uralten, weit über Homers Gedichte hinaufreichenden Glaubens‘ an. (Worte Rohdes S. 92 = ²99.)

Wenn ein Mythus von Eos ‚der Morgenröte‘ und einem Sohn der Eos handelt, so muß meines Erachtens die nächstliegende und einfachste Annahme die sein, daß ein Naturmythus vorliegt. Für Rohde scheint die Menschennatur Memnons festzustehen. Ich halte dagegen den Satz zunächst für unanfechtbar, daß der Sohn der Morgenröte kein Mensch wie wir sein kann, mag auch schon Arktinos in naivem Glauben ihn dafür gehalten haben. Nach Rohde soll Memnon, der Aethiopenfürst, „ein phantastischer Vertreter der Königsmacht östlicher Reiche im inneren Asien“ (S. 85²) sein, d. h. doch die Bezeichnung ‚Sohn der Morgenröte‘ wäre eine bloße Allegorie für ‚der aus Osten gekommene‘. Mit welchem Recht traut man so alten Dichtern solche gewundene Ausdrucksweise zu? Eos erscheint in dem Mythus nicht als blasse Ortsbezeichnung, sondern

[1]) ‚In der That hat dieser ernsthafte Poet nichts erdichtet, was in den Bereich des Glaubens, des Kultus, auch der niederen Superstition fällt.‘

als handelnde Person. Auf jeden Fall hat die Rohdesche Annahme zunächst nur den Wert einer Hypothese, dazu aufgestellt, um zu beweisen, daß der Dichter mehr sagt, als er eigentlich hätte sagen sollen und als er verantworten kann. Da lobe ich mir denn doch eher eine Hypothese, da es ohne eine solche nicht abgeht, welche zeigt, daß die Worte des Dichters einen guten Sinn geben, daß seine Erzählung Hand und Fuß hat. R. Holland[1]) unter Memnon in Roschers ‚Ausführlichem Lexikon' schließt seine Auseinandersetzung, der ich mich allerdings nicht in allen Einzelheiten anzuschließen vermag, mit folgendem Satz, den ich für durchaus richtig und zutreffend halte: „Göttliche Verehrung eines Lichtwesens, aus alter Zeit überkommen, mit dunkeln historischen Erinnerungen verwoben, mag die Gestalt Memnons geschaffen haben."

Und zwar, so setze ich hinzu, dieses Lichtwesen, von dem die Memnonsage ihren Ausgangspunkt genommen hat, welches den Kern des ganzen verschlungenen Sagenknäuels ausmacht, ist der Mond so gut wie sein Vater Tithonos. Der abnehmende, hinschwindende, schließlich schwarz werdende Mond weilt am östlichen Himmel, ihn liebt Aurora und er sie; ihn Gatte oder Sohn der Morgenröte zu nennen ist beides gleich berechtigt. Trotz allen Alterns und Hinschwindens bis zur Cicadendürftigkeit ist Tithonos doch unsterblich, und eigentlich muß er auch wieder jung werden, so gut wie der altersschwache Aeson (Ov. Met. VII, 163; 287 f.), doch damit würde er aufhören, Gemahl der Morgenröte zu sein. Auch Memnon muß nach seinem Tode notwendigerweise, weil es eben in der Ordnung der Natur begründet ist, wieder zum Leben erweckt werden, (selbstverständlich auf Geheiß des Zeus, der zu allen notwendigen Himmelsvorgängen sein Jawort sagen muß!), ja er muß auch notwendig entrückt werden, d. h. er verschwindet vom östlichen Himmel und erscheint nachher am westlichen wieder, bis

[1]) 1898 hinzugefügt; ebenso manches in den folgenden Briefen.

er schließlich wieder zur Eos zurückkehrt. In der überlieferten Form wird er gleich nach Osten entrückt; dies mag eine durch Rücksichtnahme auf historische Ereignisse hervorgerufene Trübung sein. Jedenfalls war Memnon Unsterblichkeit von jeher eigen, sie ist ihm ‚nicht erst durch einen Gnadenakt eines Dichters verliehen worden‘ (Worte Rohdes[2] S. 125). Weil nun dieser unsterbliche Mondsohn der Morgenröte bei seinem Tode, d. h. in der Konjunktion von Sonne und Mond, notwendig schwarz ist, so kann ich auch nicht glauben, daß die schwarze Farbe (vgl. Verg. Aen. I, 489: nigri Memnonis) ihm erst von späteren Dichtern angedichtet worden sei, (vgl. Holland a. a. O. S. 2669), wenn wir auch in den älteren Quellen diesen Zug nicht ausdrücklich erwähnt finden; daran kann sehr wohl die lückenhafte Überlieferung schuld sein. Memnon ist eben notwendig schwarz[1]), und ich zweifle daher nicht, daß er deshalb zu den Aethiopen in Beziehung gesetzt worden ist, wohingegen ich die Vermutung abweise, ‚daß sich die schwarze Farbe durch Übertragung auf die afrikanischen Aethiopen erklärt‘ (Holland). — Da alle Hauptvorgänge, die der Mythus erzählt, noch heute jeder mit Augen sehen kann, ohne daß man irgendwie zu allegorischer Erklärung seine Zuflucht zu nehmen brauchte, so glaube ich fest an die Richtigkeit meiner Auffassung, die Rohdes dagegen erscheint mir als eine in Folge seiner Voreingenommenheit gänzlich verfehlte.

Der Rohdesche Standpunkt muß namentlich da verhängnisvoll werden, wo verschiedene Überlieferungen vorliegen, von

---

[1]) So ist auch der indische Rudra schwarz und dunkel (Av. 11, 2, 18); Demeter (Mondgöttin) wurde als ‚die Schwarze‘, ‚Melaina‘ in Phigalia verehrt, woselbst ihr eine Höhle heilig war (Liebesgesch. S. 107); die Atlantide Kelaino, d. i. die Dunkle, welche von Poseidon den Lykos und Nykteus, den Lichten und Nächtlichen, gebiert, wird, ehe sie zur Plejade wurde, gerade wie ihre Schwestern Taygete, Maia, Asterope, Elektra, Merope einst Mondgöttin gewesen seien, (s. Preller Gr. M. I², 366); vgl. die ‚schwarze Braut‘ oder die ‚Mohrin‘ in mehreren Volksmärchen, z. B. Gr. K. H. M. 135; Basile. Pentam. 49; den Mohr ebend. Nr. 19; 44.

denen, wenn es sich um menschliche oder historische Personen handelte, nur eine richtig sein könnte. Nehmen wir z. B. die vielen von einander abweichenden Berichte über Hekabes Abkunft (Vgl. Höfer u. Hekabe in Rosch. Ausf. Lex. I Sp. 1878); nur einer könnte richtig, die übrigen müßten falsch sein, falls Hekabe ein Mensch von Fleisch und Blut war wie wir. Sollte aber Hekabe ursprünglich eine Naturmacht gewesen sein, so könnten die verschiedenen Berichte vielleicht alle Recht haben. So ist es noch in außerordentlich vielen anderen Fällen. Die erstgenannte Auffassungsart muß dahin führen, die Überlieferung teilweise für viel wertloser zu halten, als sie es verdient. Auch diese Erwägung legt es nahe, den Standpunkt der Betrachtung zu ändern.





XII.

20. 8. 94.

Anknüpfend an einen Ausdruck meines vorigen Briefes fragen Sie, ob ich mich denn selbst von aller Voreingenommenheit frei fühle und erinnern an den Balken und den Splitter. Sie erklären, die große Menge der Sagen, die ich für Mondsagen ausgebe, müßte jeden der Sache etwas entfernter Stehenden stutzig machen und zu der Vermutung führen, ich habe mich in diese Auffassungsweise verrannt.[1]) Ich kann Ihnen Ihr Miß-

[1]) Herr El. H. Meyer macht mir in seiner Anzeige meiner ‚Urreligion der Indogermanen' denselben Vorwurf mit genau denselben Worten (S. oben S. 35.) Ich vertraue der Zukunft und einsichtigen Beurteilern, die sich mit der Frage genauer beschäftigen werden. Vorläufig kann ich mit dem Fortschritt, den die Anerkennung meiner mythologischen Ansichten gemacht hat, zufrieden sein. 1892 schrieb Herr E. Hl. Meyer gegen mich: ‚Eine altgermanische Mondgöttin ist mir nicht bekannt'; 1897 schreibt der Berichterstatter über meine Urreligion im Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft:

‚Es läßt sich nicht leugnen, daß vornehmlich dem Monde eine größere Bedeutung für die Entstehung mythischer Gebilde auch im germanischen Volksglauben zukommt, als man gewöhnlich annimmt; aber die von S. gegebene Konzentrierung aller (?) Mythen auf Sonne und Mond (sogar Thor und Odhin sind ihm Sonnen- und Mondgötter) dürfte weit übers Ziel geschossen sein.' — Vielleicht giebt der Herr Beurteiler mir auch demnächst in Bezug auf Thor recht. — Jedenfalls freue ich mich, daß ich im Bewußtsein von der Richtigkeit meiner Gesamtauffassung (nur diese habe ich im Auge, Irrtümer im einzelnen können ja leicht mit unterlaufen), mich nicht durch hochmütiges Belächeln, mit dem man sie abthun, oder durch das neidische Stillschweigen, mit dem man sie töten wollte, habe abschrecken lassen. Als die wesentlichsten Punkte meiner Gesamtauffassung stelle ich hin: 1. Die Indogermanen haben hauptsächlich eine große weibliche Gottheit gehabt, nämlich die

trauen nicht ganz verübeln; denn, offen gesagt, ich wundere mich selbst oft über die weite Ausdehnung dieses von immer den

Mondgöttin; 2. Ein männlicher Mondgott findet sich daneben bei den meisten Stämmen (bei einigen vorzugsweise); 3. der Vater Zeus, obwohl dem Namen und mehrfach auch der Auffassung nach der Himmel, ist doch zum größten Teil nichts als Sonnengott; 4. Sehr viele (nicht alle) Götter und Heroen sind Wiederholungen des Wesens ihres Vaters oder ihrer Mutter. — Meine Programmabhandlung: ‚Beiträge zur genaueren Erkenntnis der Mondgottheit bei den Griechen 1885‘, ist vor W. H. Roschers Schrift: ‚Über Selene und Verwandtes‘ Leipzig 1890 erschienen. (Vgl. jetzt Roschers Artikel ‚Mondgöttin‘ im Ausf. Lex. II, 3119—3200). Ich brauche nach diesen gelehrten Schriften fast keine meiner Ansichten als irrig zu widerrufen. Herr Roscher erkennt Here, Artemis, Hekate, Mene, Britomartis-Diktynna, die thrakische Bendis, Eileithyia, wenigstens teilweise auch Aphrodite (Sel. mehrfach; A. L. 3167) als Mondgöttinen an; nur in Bezug auf Persephone (Sel. 121 A. 514) und auf Athena, welche Aristoteles unzweifelhaft mit Recht der Selene gleichsetzte, verhält er sich ablehnend (Sel. 123 f.); ebenso in Bezug auf Demeter (Sel. 124, f. m. Liebesgesch. S. 104—109). Wie ich erkennt auch Herr R. in Europa, Pasiphae, Antiope, Procris, Medea, Kallisto, Atalante, Iphigenia, Phaedra, Kirke Mondheroinen (Sel. 127 f.). Ganz besonders mich in meiner Gesamtauffassung bestärkend sind die Worte, welche Herr Roscher, (der mich weder in der Schrift: ‚Selene und Verwandtes‘ noch in dem Artikel ‚Mondgöttin‘ erwähnt), über Leto 1897 schreibt (A. L. II, 3172): ‚Auf Grund dieser Parallelen vermute ich, daß auch Leto als Mutter des Apollon und der Artemis sowie als Tochter des Himmelsgottes Κοῖος oder Πόλος (Mayer, Giganten S. 60 f.) und der Lichtgöttin Φοίβη (zugleich Beinamen der Selene!) und Schwester der Asteria (Hesiod. Theog 404 ff., 918 u. s. w.) ebenfalls eine Mondgöttin gewesen ist‘. — Ich hatte bereits 1895 in meiner Liebesgeschichte des Himmels S. 120—123 Leto ausführlich als Mondgöttin erwiesen.

Auch daß Zeus oft dem Sonnengotte gleich, sowie daß die Kinder von Sonne und Mond wieder Sonne und Mond sind, wird von Herrn R. wiederholt anerkannt. Ich kann also wohl sagen, daß ich mich in Bezug auf eine Menge von Haupt- und Grundfragen der griechischen Mythologie in Übereinstimmung mit Herrn R. befinde. Wenn Herr R. in seinen Werken eine erstaunliche Fülle von Material aus der gesamten Litteratur herbeischafft, so ist das höchst verdienstvoll und von jedem Leser dankbarlichst hinzunehmen. Aber auch meine Betrachtungsweise, die mit Vorliebe von der unmittelbaren Naturanschauung ausgeht, hat, wie ich glaube behaupten zu dürfen, daneben ihre Berechtigung und führt mehrfach auf einfacherem und geraderem Wege zu richtiger Auffassung. Ihr erscheint manches ohne weiteres als klar und selbstver-

nämlichen Bäumen gebildeten Sagenurwaldes. Allein es sei Ihnen und mir zum Troste gesagt, schon oft ist von Sagen-

ständlich ohne Anführung von Stellen aus Dichtern und Scholiasten. Wenn Herr R. (Sel. 77) es einen ‚dem modernen Kulturmenschen wohl ziemlich fernliegenden Gedanken‘ nennt, daß ‚der Mond wie ein schüchternes verliebtes Mädchen bald vor der Sonne fliehe, bald ihr nachgehe und sie schließlich im Neumonde einhole‘, so weiß ich von mir selbst, daß ein solcher Gedanke dem modernen Kulturmenschen durchaus nahe liegt, falls er nur fleißig den Himmel und Sonne und Mond anschaut. Er wird sich aber in solchem Falle nicht so fehlerhaft ausdrücken, wie es Herr R. thut; denn das schüchterne Mädchen geht der Sonne nach als zunehmender Mond, es flieht abnehmend vor dem Sonnengotte, bis dieser sie einholt, nicht holt der Mond die Sonne ein. Mit dieser Anschauung hat man auch die richtige Auffassung von der am Himmel vor sich gehenden Jagd, über die wohl Herr R. (Sel. S. 93) nicht ganz zutreffend urteilt. Wer ferner die großen Naturvorgänge mit offenem Auge ansieht, dem wird die Gleichsetzung der Mondgöttin mit Persephone keineswegs ‚sonderbar und gesucht‘ scheinen (Sel. 120); er weiß vielmehr ganz genau, und keiner wird es ihm ausreden, daß Sonne und Mond Unterweltsgötter sind; denn wenn er auch nicht gerade in die Unterwelt hinabblicken kann, so sieht er doch, wie beide Himmelskörper in die Unterwelt hinabsteigen und wieder aus derselben emporsteigen. Diese einfache Beobachtung schützt ihn auch vor der verkehrten Verwendung des Begriffes chthonisch, mit dem von vielen Mythologen arger Mißbrauch getrieben wird, da es vielen nur ein wegen fehlenden Begriffes zur rechten Zeit sich einstellendes Wort ist. Sonne und Mond sind chthonisch, sonst höchstens noch dieser oder jener Stern. — Ich bleibe meinem Vorsatze treu, an keinem Naturmythus zu glauben, den ich nicht mit eigenen Augen sehen kann, und bringe daher auf einfache Erklärung der Naturmythen. Zu meiner Freude befinde ich mich auch in dieser Beziehung vielfach in Übereinstimmung mit Herrn Roscher. Zu dem höchst wichtigen und richtigen Gedanken, daß die Mondgöttin Geburtsgöttin ist (vgl. Beitr. z. Erk. d. Mondg. S. 7 Nr. 9) schreibt er (A. L. II, 3151): ‚Aus solchen, wie wir bei ihrer großen Einfachheit und Natürlichkeit voraussetzen dürfen, gewiß uralten Anschauungen ist es nun zu erklären, daß wir fast überall die Mondgöttinnen als Entbinderinnen auftreten sehen und umgekehrt bei einer Göttin, welche diese Funktion hat, ursprüngliche Mondbedeutung annehmen dürfen‘. — Wegen dieser Einfachheit sind solche Anschauungen eben so außerordentlich zähe und überall verbreitet. Wenn jemand auf Grund der Schriften des Herrn Roscher sagen wollte: ‚solche Anschauungen mögen wohl griechisch sein, aber die alten Germanen hatten keine Mondgöttin‘, oder auf Grund der Mannhardtschen Arbeit

forschern die Wahrheit festgestellt worden, daß in den Mythen meist dasselbe Thema variiert erscheint.[1]) Die Frage ist nur: Hat man dieses Grundthema bisher richtig erfaßt und nachgewiesen, hat man den Ausgangspunkt der mythischen Bilderwelt entdeckt? Ich glaube das nicht, und meine Bemühungen wenden sich deshalb der Auffindung des richtigen Themas zu. Hierbei bin ich keineswegs geneigt, alles mögliche hineinzuziehen, im Gegenteil, ich möchte möglichst viel abweisen, um riesenhaftes Anschwellen zu vermeiden. Allein meine Ohren hören nun einmal deutlich aus so vielen Melodien immer das eine Thema oder Leitmotiv heraus, und ich muß das, soll ich mich nicht selbst betrügen, aussprechen. —

Sodann bemängeln Sie meinen Grundsatz, demzufolge ich auch in Sagen, die wir erst aus späterer Aufzeichnung kennen, einen uralten Kern, ein Stück uralten, weit über Homers Gedichte hinausreichenden Glaubens anzunehmen geneigt bin. Allerdings ist dieser Grundsatz für die ganze Behandlung alter Sagen von so durchschlagender Wichtigkeit, daß ich ihn, obwohl ich mich schon in einem früheren Briefe (Nr. III) darüber ausgesprochen habe, doch noch etwas eingehender verteidigen will. Ist mir doch auch von anderen Fachgenossen, die wie Sie wesentlich in philologischer Textkritik den Kreis ihres wissenschaftlichen Strebens umschließen, oft genug entgegengehalten worden, daß jeder Deutung einer Sage die Feststellung ihres Alters und der Quelle, aus der sie geflossen, vorhergehen müsse, und daß auf solche Sagen, die nicht der ältesten Überlieferung angehören, gar nichts zu geben sei. Jene erste Forderung ist

---

über die lettischen Sonnenmythen (Zeitschr. für Ethnol. VII, 1875): ‚solche Anschauungen mögen litauisch sein, aber sonst kommen sie nicht vor', — so kann ich über solche Kurzsichtigkeit nur lächeln. Ähnliche Anschauungen haben unzweifelhaft bei allen indogermanischen Stämmen geherrscht, man sehe sich die überlieferten Sagen darauf hin nur einmal genau an. Wenn irgendwo so ist hier das Lachmannsche Wort von der willigen Ergebung am Platz. —

[1]) S. meine Liebesgesch. S. 70, A. 2.

an sich selbstverständlich, der Schlußsatz aber ganz irrig. Einerseits zeigen tausende von Beispielen, ich nenne nur unsere neueren, z. T. noch im Volksmunde lebenden Märchen sowie die litauischen Volkslieder, daß unter Umständen sich alte Überlieferung durch Jahrhunderte, um nicht zu sagen Jahrtausende hindurch im Munde des Volks treu bewahren kann; andererseits tritt deutlich hervor, daß schon die Überlieferung bei Homer im Verhältnis zur sagenformenden Zeit eine recht junge ist. Homer versteht die alten Mythen zum Teil selber ebenso wenig, wie die meisten heutigen Märchenerzähler den eigentlichen Sinn der Volksmärchen verstehen. Er giebt die überkommene Sage in Einfalt weiter.

So wie die Sache jetzt liegt, d. h. so lange über die Grundbedeutung der alten Sagen noch so wenig Klarheit herrscht, können wir gar nicht anders, als die Überlieferung wenigstens derjenigen Zeit, der noch naiver Glaube, keine bewußte Fälschung zuzutrauen ist, als im ganzen gleichwertig ansehen. Überall ist selbstverständlich von der ältesten Form auszugehen, und sobald der Verdacht willkürlicher Veränderung vorliegt, (doch der muß begründet werden), ist auf eine Sagenerzählung gar nichts zu geben. Was an einer Sage alt und echt ist, läßt sich aber oft nur durch innere Kritik, d. h. durch Darlegung der wirklichen Bedeutung der Sage zeigen. Dies ist aber erst das Schlußergebnis. So ergiebt sich nach meiner Auffassung des Kernes der Memnonsage, daß sein schwarzes Aussehen ein alter Zug sein muß, obwohl er erst in jüngeren Werken nachweisbar ist (ebenso wahrscheinlich der an die Phönix-Sage und die Maleagriden erinnernde von der Verwandlung der Asche des Toten in Vögel, die sog. Memnonsvögel, Holland a. a. O. S. 2668), wogegen die wahrscheinlich schon in der ältesten Quelle (s. Holland S. 2655) sich findende Nachricht, daß ihm am Aisepos ein Grabhügel getürmt wurde, für nichts als verhältnismäßig späte Lokalisierung der Sage zu halten sein wird.



XIII.

29. 8. 94.

Ihre Annahme, ich hielte die Kritik der Quellen überhaupt für etwas unnützes, ist denn doch ein wunderbares Verkennen meines Standpunktes. Ich behaupte nur, daß sie mit der Erklärung des Sageninhaltes Hand in Hand gehen muß, und daß manchmal allein der Inhalt eines Mythus uns Aufschluß geben kann, was an ihm alter und echter Kern, was junge Zudichtung ist. —

Um zu Rohde zurückzukehren, so liegt es mir hier fern, zu seiner Ansicht vom Seelenglauben der späteren Griechen abschließend Stellung nehmen zu wollen. Ich glaube, daß der Seelenglaube ein ‚Nebenschößling des Götterglaubens‘ (R. S. 12) war und verweise auf Rohde's eigene Beweisführung dafür, daß Homer der Seelenkult unbekannt gewesen (S. 12), daß die homerische Welt befreit war von Nachtgespenstern (10) u. dergleichen. Also nur gegen Rohde's Auffassung vieler Sagen im einzelnen will ich mich wenden. Die Entstehung der ‚Entrückungs-Sagen‘ führt Rohde auf ‚den Wunsch nach tröstlicherer Gestaltung der jenseitigen Welt‘ (S. 63; ²68) zurück. Ich erkenne in den meisten dieser Sagen ursprüngliche Naturmythen, ohne leugnen zu wollen, daß schon Homer und dann die späteren Geschlechter die überkommenen Sagen zum Ausgangspunkt tröstlicher Hoffnungen genommen haben mögen. Rohde spricht (S. 65 = ²70 A.) von der Unsichtbarmachung und Entraffung mehrerer Helden bei Homer (des Paris, Idaios, Hektor, Aeneas, Antenor) und fügt hinzu: ‚Auf-

fallend ist, (weil sich kaum ein besonderer Grund hierfür denken läßt), daß alle diese Beispiele der Entrückung auf Helden der troischen Seite treffen'. — Vielleicht läßt sich doch ein besonderer Grund denken, nämlich der, daß bei allen diesen mythischen Helden das Entrücktwerden zu ihrer altüberlieferten Geschichte gehörte, und daß solche Überlieferung von dem Dichter nur den Zwecken seiner Schlachtbeschreibungen dienstbar gemacht, d. h. entsprechend verändert worden ist.

Was wenigstens die Mitglieder der trojanischen Königsfamilie betrifft, so halte ich die meisten dieser von Zeus[1]) und der Atlantide Electra[2]) abstammenden Persönlichkeiten für göttliche Gestalten, wie ich das schon in meiner Programmabhandlung ‚Beiträge zur genaueren Erkenntnis der Mondgottheit bei den Griechen' Berlin 1885, S. 15 ausgesprochen habe. Es liegen den Erzählungen ihrer Thaten ebenso wie der von dem Aufbau und der Zerstörung des mythischen Troja[3]) alte

[1]) Il. 20, 215.

[2]) D. h. die Glänzende, Strahlende, offenbar ein alter Mondname (vergl. Electra, die Schwester der Iphigenie, Electryone, eine Tochter des Helios und eine Enkelin des Perseus u. s. w., s. Pape-Benseler), Apollod. 3, 12, 1. —

Die wie Hermes auf der Kyllene geborenen sieben Töchter des Atlas: Alcyone, Merope, Celaeno, Electra, Sterope, Taygete, Maia sind wohl erst spät als die sieben Plejaden aufgefaßt worden. Vorher mögen ihre Namen sieben Mondphasen bedeutet haben (eine die letzte, ist sterblich, nämlich Merope, die andern unsterblich). Noch früher werden es überhaupt Namen der Mondgöttin gewesen sein. Von Maia, der Mutter des Hermes, sowie von Taygete ist das sicher (Pr. Gr. M. 1² 366: ‚Taygete eine der Artemis verwandte Mondgöttin des Taygetos). — Von Electra erzählte man, ‚daß sie nach der Zerstörung Trojas aus Verzweiflung den Reigentanz der Schwestern verlassen habe und zum Kometen geworden sei. Pr. a. a. O. κομήτης ‚der behaarte, langes Haar tragende' wäre auch passende Bezeichnung für den Mond. Jedenfalls beweist die Erzählung, daß Electra eine Himmelsmacht ist. — Über Sterope, die Mutter der Hippodameia s. unten im XXVI. Brief.

[3]) Es ist vom Meeresgott (Poseidon) und Sonnengotte (Apollon) erbaut und wiederholt zerstört, zuerst vom Sonnengotte Herakles, dann durch Hineinführung des hölzernen Pferdes (immer in der Einzahl,

Sonnen- und Mondsagen zu Grunde. Auf die Frage, weshalb und wie diese Sagen mit denen von dem irdischen Troja und den historischen Kämpfen der Griechen mit den Asiaten verknüpft und verschmolzen worden sind, brauche ich mich vorläufig gar nicht einzulassen. Es fehlt mir aber nun einmal ein so kindlicher Glaube, um diese Leute mit ihrer zum Teil so wunderbaren Geschichte, welch letztere ich wieder nicht als reine Erfindung ansehen kann, für sterbliche Menschen zu halten. Da ist zunächst der stattliche Hauptvertreter Priamos, der früher Podarkes (starkfüßig[1]) hieß, bis ihn seine Schwester Hesione durch Hingabe ihrer goldenen Kopfbinde aus der Gefangenschaft loskaufte, ein Zug, der sich ähnlich sowohl hinsichtlich der Leiche seines Sohnes Hektor wiederholt, als auch deshalb Beachtung verdient, weil die Hingabe der Kopfbinde oder dergleichen seitens mythischer Frauen häufig begegnet und ohne Frage einen tieferen Sinn hat. Priamos hat 50 Kinder[2]), und es ist doch eine nahe liegende Vermutung, daß diese runde Zahl auf derselben Berechnung beruht, der zufolge dem Endymion und der Selene[3]) 50 Kinder, dem Aegyptus und Danaus, den Söhnen des Belus und Enkeln des Poseidon, je 50 Söhne oder

---

Od. 8, 493), womit ursprünglich nicht die hölzernen Schiffe gemeint gewesen sein können. Die Mondveste ist zerstört, wenn an Stelle des glänzenden und lebendigen Mondrosses das schwarze und tote (hölzerne) Roß eingeschoben ist. So will es der Ratschluß des Zeus oder das Verhängnis oder die Ordnung der Natur. (Zu vergleichen ist die hölzerne Kuh, welche Daedalus der Pasiphae verfertigte und das eherne Roß des Gyges Plat. Rep. II, p. 359.

[1]) oder glanzfüßig? Der avestische Held Kĕrĕçâçpa tötet einen Dämon Zairi-pâshna, „den mit goldenen Füßen versehenen“! Er ist ein Gandharve, hält sich sowohl auf Bergen als im Meere auf (Weber J. St. III, 431 A.) — Über die Gandharven als Mondriesen vgl. Hillebr. Ved. Myth. I. 430 f.)

[2]) Jl. 24, 495.

[3]) Pauf. 5, 1, 3 f. Nach Boeckh, Expl. Pind. 138 die 50 Monate des olympischen Festcyklus; vgl. Welcker Gr. Götterl. I, 560; Pr. Gr. M. I², 348; K. Otfr. Müller, Proleg. 223.

Töchter, dem Thestios und der Megamede[1]) 50 Töchter, (mit denen Herakles in einer Nacht 50 Kinder zeugte), beigelegt wurden.

Des Priamos Vater Laomedon ist eine Persönlichkeit, welche mit den Göttern Poseidon und Apollon[2]) sehr gewaltthätig verfährt; er giebt ihnen Befehle, sie müssen ihm ein Jahr lang dienen, Poseidon ihm die Stadtmauern erbauen, Apollon seine Rinderherden (!) weiden; er betrügt sie dann um den verdienten Lohn und droht noch dazu, sie als Sklaven zu verkaufen und ihnen die Ohren abzuschneiden, und die Götter entfernen sich mit erbitterter Seele. Laomedon opfert seine Tochter Hesione, wie Cepheus die Andromeda, wie Aegyptus die Aganippe[3]) u. s. w. Schließlich erliegt Laomedon den Pfeilen des Herakles.

Hesione nun, die Jungfrau mit der goldenen Kopfbinde, wird wie die von Perseus befreite Andromeda einem Seeungeheuer zum Fraße ausgesetzt, darauf von Herakles befreit. In Hesione erkennt Preller[4]) wie in Andromeda ganz richtig den ‚Mond in Gestalt einer schönen Jungfrau, die die Finsternis in der Gestalt des Drachen zu verschlingen droht, ein Märchen, welches beinahe alle Völker kennen'. Auch Rohde erkennt in dem Ungeheuer ‚ein chthonisches Wesen'[5]), was ganz richtig ist, nur muß es erlaubt sein, sich bei dem ‚chthonischen Wesen' auch was rechtes zu denken und den Begriff nicht als etwas ganz farbloses und unfaßbares durchschlüpfen zu lassen.[6])

Herakles springt zur Bekämpfung des Ungeheuers in den Schlund des Tieres, verweilt darin drei Tage und schneidet es von innen auf[7]). (Ganz ähnlich steigt nach einer eigentümlichen

---

[1]) ‚Wahrscheinlich ein lunarisches Wesen', sagt Stoll bei Rosch. Ausf. Lex. II, 2541. —

[2]) Il. 21, 443—457.

[3]) S. Rosch. A. L. I, 155.

[4]) Gr. M. II² 71; 235.

[5]) S. 180, ²193.

[6]) S. oben S. 60 A.

[7]) Beitr. z. Erkl. der Mondbg. S. 26. Hesione heißt auch eine Tochter des Okeanos, die Gemahlin des Prometheus!

Wendung der Jason-Sage Jason in den Drachen hinein, tötet ihn von innen und wird durch der Athene Hilfe wieder ausgespieen.[1]) Wie nun diese Schwester des Priamos ganz deutlich eine Mondgöttin ist, so ist sein Bruder Tithonos, der hinschwindende aber unsterbliche Gemahl der Morgenröte unverkennbar ein Mondgott. Ich brauche nicht zu wiederholen, was ich über ihn und seinen Sohn Memnon, der also des Priamos Neffe ist, im vorletzten Briefe (XI) gesagt habe.

Wer wird ferner den ‚blonden‘[2]) Ganymedes (d. h. den Glänzenden, Glänzendwaltenden?), einen Verwandten des Priamos, für einen sterblichen Menschen halten, da er doch im Olymp als unsterblicher Mundschenk des Zeus nach dem Glauben der Griechen weiterlebt? Homer sagt[3]), daß er der schönste der sterblichen Menschen war, und daß ihn die Götter raubten, damit er Zeus Mundschenk sei, während ihn nach späteren Quellen Zeus als Adler oder durch seinen Adler[4]) raubt. Die Hervorhebung der Schönheit[5]) und Blondhaarigkeit ist für ein Lichtwesen bedeutsam. Der Mythus ist die griechische Form des uraltindogermanischen Sagenkreises, wonach 1) der Mond von der Sonne geraubt[6]) wird; 2) die Sonne ein

---

[1]) Roscher, A. Lex. II, 70, 83, 85 u. 86 (Abbildung!).

[2]) ξανθὸν Γανυμήδεα μητιέτα Ζεὺς ἥρπασεν ὃν διὰ κάλλος. Hymn. Hom. in Aphr. 203 f.; vgl. Hor. c. IV, 4, 4: Ganymede flavo. — Ganymedes heißt auch εὐχαίτης bei Kallim. Epigr. 56. Die Lichtgottheiten sind ganz gewöhnlich langhaarig, schönhaarig, gold-, rot- oder blondhaarig, wegen der Sonnen- oder Mondstrahlen. Vgl. Drexler, Ganymedes in Rosch. A. L.

[3]) Il. 20, 233: ὃς δὴ κάλλιστος γένετο θνητῶν 'ανθρώπων· τὸν καὶ 'ανηρείψαντο θεοὶ Διὶ οἰνοχοεύειν.

[4]) Apollod. 3, 12, 2, 3. Verg. Aen. 5, 253. S. Rosch. A. Lex. s. v.

[5]) Rig.-V. 5, 62, 1 nennt die Sonne die schönste aller Göttergestalten. Ebenso ist der Mondgott Rudra ‚das Schönste unter dem, was geboren ist, an Schönheit‘ Rv. 2, 33, 3. — Besonders wird die überschwängliche Schönheit der Mondgöttin oft hervorgehoben. (Selene, Artemis, Aphrodite, Iphigenia [Cic. Off. III, 25, 95], Helena u. s. w.)

[6]) S. mein Progr. Mondgotth. S. 6. — Liebesgesch. S. 106: Raub der Urvaçî, der Persephone, der Helena durch Theseus u. s. w.

Adler[1]), d. h. der Sonnengott Zeus als Adler oder der Adler des Himmelsgottes Zeus ist; wonach 3) der Mond die Trinkschale[2]) der Götter oder des höchsten Gottes ist, aus der sie sich nähren oder er sich labt.

Ganymedes, der auch ein weibliches Gegenbild Ganymede = Hebe hat, ist durchaus das schönste Wesen; er ist ursprünglich selber die göttliche Trinkschale oder er hat dieselbe zur Labe für Zeus. Selbst die Abirrung des griechischen Mythus nach der Seite bedenklicher Unsittlichkeit hin scheint mir in der natürlichen Stellung von Sonne und Mond bei der Konjunktion ihre tiefere Begründung zu finden. Soviel ist sicher, wäre die von Zeus oder seinem Adler entführte Gestalt weiblich gedacht, wie die von Zeus in Adlergestalt entführte Asterie[3]) oder wie die Aegina[4]), so wäre sie auch seine Geliebte und würde ihm wahrscheinlich einen kräftigen Sohn gebären, wie Aegina den Aeacus gebiert.

Auch bei der Ganymedessage also zeigen die jüngeren Formen der Überlieferung doch Spuren alten, über Homer hinausreichenden Götterglaubens.[5])

Des Priamos Vetter Anchises ist nun gar der Geliebte

---

[1]) Der Rig-Veda überliefert die Sage vom Somaraub (Soma = Mond) durch einen Adler (= Sonne) 8, 89 (100), 8; 9, 86, 24: ‚Dich, Indu (der Tropfen = Mond), trug der Adler vom Himmel her'; u. a. Vgl. Hillebr. Ved. Myth. I, 279; Hardy Ved.-brahm. Rel. 122.

[2]) ‚Der Mond ist ein Behälter voll Soma'. Hillebr. a. a. O. S. 315, 329. Vgl. unten Nr. XXXVIII.

[3]) Nach Ovid, Met. 6, 108: (Arachne) Fecit et Asterien aquila luctante teneri. Asteria ist Tochter des Titanen Coeus und der Phoebe, Schwester der Leto (Hes. Theog. 404—9). Über ihre Verwandlung in eine Wachtel, darnach in eine Insel und ihren Sturz ins Meer s. Hygin Fab. 53 u. Apollod. I, 4, 1. Vgl. meine Liebesgesch. d. Himmels S. 121 f.

[4]) S. Pr. Gr. M. II³, 394; Rosch. A. L. u. Aigina, sowie Pausan. 2, 30, 1: θεῶν δὲ Αἰγινῆται τιμῶσιν Ἑκάτην (d. i. die Mondgöttin) μάλιστα. — Vgl. den Raub der Iduna durch den Himmelsadler Thiassi, Liebesgesch. S. 39.

[5]) Dazu gehören auch die Nebenformen der Sage, wonach Minos oder Tantalos oder Eos den Ganymedes rauben. Drexler bei Rosch. a. a. O. Sp. 1596.

einer großen Göttin, der Aphrodite. Diese ist wie alle großen Göttinnen der Indogermanen ursprünglich eine Mondgöttin; ihr Geliebter Anchises wird zu solcher Wesenheit vermutlich gepaßt haben.

Unter des Priamos Kindern sind neben Hektor[1]) besonders Paris, der auch Alexander hieß, und Kassandra, die auch Alexandra hieß und unter diesem Namen in Amyklae und Leuktra verehrt wurde, hervorzuheben. Der Namenparallelismus läßt darauf schließen, daß diese beiden Geschwister ursprünglich enger zu einander gehörten, daß also der Bruder Helenos, dessen Zwillingsschwester Kassandra ist, nur eine Abzweigung oder Doppelung des Paris ist. Paris nun wird durch seine Gattin, die Mondgöttin Helena (sollte Helenos = Paris sein, so hätten wir das Paar Helenos-Helena) unzweifelhaft in die Sphäre der Lichtgottheiten versetzt; er ist offenbar ein Sonnenheros. Die diesem Alexandros zur Seite stehende weibliche Alexandra kann daher von Hause aus nichts anderes als eine Mondgöttin sein, also der Helena wesengleich. Ihr anderer Name Kassandra, offenbar entstanden aus Kasi—andra, bedeutet: ‚die den Bruder zum Manne habende', und stützt sich gewiß auf den uralten Mythus, daß Sonne und Mond wie Bruder und Schwester, so auch Gatte und Gattin sind. Kassandra ist deshalb ordnungsmäßig die Geliebte des Apollo, und auch des Agamemnon; ihre Schönheit hebt Homer (Il. 13, 365) besonders hervor, Euripides (Iph. Aul. 757) spricht von ihren ‚blonden Locken'. ‚Plut. Agis 9 (799) berichtet, daß nach einigen Kassandra in Thalamae gestorben und διὰ τὸ πᾶσι φαίνειν τὰ μαντεῖα Πασιφάα genannt worden sei'.[2]) — Der Name

---

[1]) Vgl. m. Liebesgesch. d. Himmels S. 111; — Hektor wurde in Ilion als Heros verehrt; er heilte Krankheiten (Lehnerdt bei Rosch. A. L. I, 1927). — Die Sage vom Tode des Troilus (Verg. Aen. I, 474 f., s. Forbiger dazu) ist die Parallele zu Hektors Tod und Schleifung.

[2]) Engelmann bei Rosch. A. L. u. Kassandra Sp. 979 — Rosch. Sel. u. Verw. 6 A. 20.

Pasiphae wiegt schwerer als alle Kombinationen. Pasiphae ist als Mondgöttin nicht zu verkennen und anerkannt[1]. —

Wie sollte nun zur Wesenheit aller dieser Frauen, der Aphrodite, Helena, Hesione, Kassandra, nicht auch die der Gattin des alten Priamos, der Hekabe passen? Der Name bedeutet ‚die Fernwandelnde'; auch eine der 50 Danaiden führt diesen Namen[2]. Sie wird von Hekate in eine Hündin mit feurigen Augen verwandelt, irrt so verwandelt lange umher, oder stürzt sich in den Hellespont von einem Vorgebirge, das davon τὸ κυνὸς σῆμα oder τὸ 'Εκάβης σῆμα hieß.[3] Ihre Familienbeziehungen, die Verwandlung, der Sprung ins Meer, die Benennung eines Vorgebirges nach ihr, alles das sind deutliche Zeugnisse für ihr göttliches Wesen. Zu diesem stimmt vortrefflich, daß sie nach Stesichorus bei Pausan. 10, 27, 2 von Apollo während der Eroberung der Stadt nach Lykien entrückt wurde.[4]

Das Entrücktwerden paßt eben für die ganze Sippschaft, deren Hauptvertreter ich eben vorgeführt habe. (Auf Aeneas, Aesakos[5], Polyxena u. a., die ich noch hätte anführen können, will ich für diesmal nicht eingehen.) Besonders einer Mondgottheit kommt es zu, daß sie weggeführt, geraubt, entführt, verwandelt, wieder nach ihrem Ausgangspunkt zurückgebracht, getötet und wieder lebendig gemacht wird. Es entspricht das alles den am Himmel sichtbaren Vorgängen.

Es verlohnte sich, alle Gestalten, von deren Entrücktwerden Rohde handelt, daraufhin anzusehen, ob ihnen nicht solche Naturmythen zu Grunde liegen. Sein ganzes künstliches und fein ausgesonnenes Kartenhaus dürfte dann wohl zusammenstürzen. Doch davon ein andermal.

---

[1]) Pr. Gr. M. II², 120. — Auch Aphrodite hieß πασιφαής oder πασιφάεσσα, Rosch. Selene S. 139 u. i. Ausf. L. u. Mondgöttin Sp. 3124; 3172.

[2]) Hygin. Fab. 170.

[3]) S. Beitr. z. gen. Erk. der Mondgottheit b. d. Gr. S. 15.

[4]) 'Ες δὲ 'Εκάβην Στησίχορος ἐν 'Ιλίου πέρσιδι ἐποίησεν ἐς Λυκίαν ὑπὸ 'Απόλλωνος αὐτὴν κομισθῆναι.

[5]) S. Beitr. z. g. Erkenntn. d. Mondgottheit b. d. Griechen S. 13 f.



XIV.

6. 9. 94.

‚Iphigenie — so sagt Rohde I, 83 (²89) — allerdings war der Beiname einer Mondgöttin; aber der Dichter, der von der Entrückung der gleichnamigen Tochter Agamemnons erzählte, ahnte jedenfalls nichts von deren Identität mit einer Göttin — sonst würde er sie eben nicht für Agamemnons Tochter gehalten haben‘. —

Wirklich erstaunlich! Daß die späteren Erzähler nichts mehr von der Göttlichkeit der von ihnen behandelten Heroen ahnten, trifft doch so ziemlich bei allen diesen vom Himmel auf die Erde herabgesunkenen, entgotteten Göttern zu, — weshalb das bei der Iphigenie besonders hervorheben? Für jeden ernsthaften Sagenforscher, der nach dem Ursprunge der Mythen fragt, ist das selbstverständlich. Rohde freilich lehnt es einmal geradezu ab, ein Sagenforscher in diesem Sinne zu sein. ‚Nur auf die thatsächliche Vorstellung des Volks und seiner Dichter, — sagt er S. 68 (²74) — nicht auf das, was sich als letzter Hintergrund dieser Vorstellung allenfalls vermuten läßt, kommt es mir hier und in vielen ähnlichen Fällen an.‘ — Dem Sagenforscher dagegen ist das, was Dichter, Philosophen, alte Weiber und sonstiges Volk sich nachher bei einer alten Erzählung gedacht haben mögen, an und für sich ganz gleichgiltig; er will durchaus den ‚letzten Hintergrund der Vorstellung‘ nicht bloß ‚allenfalls ahnen‘, sondern womöglich klar erkennen

Schließlich freilich unterstützen sich alle diese philologischen Thätigkeiten, richtig gehandhabt, gegenseitig, und deshalb ist die falsche Anschauung, die Rohde von vielen deutlichen Naturmythen hat, zum Teil selbst für sein eigentliches Vorhaben verhängnisvoll geworden.

Für Rohde steht die Menschennatur der von der alten Sage als Menschen aufgefaßten Personen so fest, daß alle noch so menschenwidrigen Prädikate ihn nicht bewegen können, jene Menschennatur in Zweifel zu ziehen. Von diesem Standpunkte aus kann die Wissenschaft der Mythologie — das hat sich nunmehr genügsam gezeigt — zu keiner Klarheit und zu keinem Verständnis gelangen. Man drehe die Sache um und sage: Was jene Personen, von denen so wundersame Dinge berichtet werden, eigentlich sind, wissen wir zunächst nicht; sie sind das x, dessen Wert erst gefunden werden soll. Halten wir uns dagegen an die Prädikate als an die bekannten Werte und bestimmen aus ihnen den Wert des x. Es wäre nicht das erste Mal, daß in der Wissenschaft dadurch Erfolge erzielt worden sind, daß man den Standpunkt der Betrachtung verließ und einen entgegengesetzten einnahm.

Jeder Mythologe also wird den Schluß machen müssen: Da Agamemnon die Mondgöttin Iphigenia zur Tochter hat, so kann er kein Mensch sein, denn der Mond steht in keinem Standesregister als Kind eines sterblichen Menschen eingetragen. Will man außerdem vergessen, daß es einen Zeus Agamemnon gegeben hat? (Lycophr. 335. Vgl. Epitetha Deorum coll. C. F. H. Bruchmann S. 122). Sämtliche Mitglieder des Tantalidengeschlechtes sind doch wahrlich keine menschlichen Gestalten! (Vgl. Pr. II², 379—391.) Tantalus, der Sohn des Zeus, der Gemahl der Dione, welche von Zeus Mutter der Aphrodite ist, (mithin ist Tantalus ein anderer Zeus d. h. Sonnengott!) der mit den Göttern wie mit seines Gleichen lebte, der Besitzer eines goldenen Hundes; der zerstückelte und dann wieder zusammengesetzte Pelops (d. h. Vollgesicht oder Voll-

auge = Vollmond!), der schön wie Ganymed und ein Liebling des Poseidon war (Pind. Ol. I, 64 f.), der 14te glückliche Freier der Hippodameia, (dreizehn waren schon der blutigen Lanze des Oenomaos gefallen!)[1]), der Besitzer eines goldenen Wagens und unermüdlicher Flügelrosse, der Vater des schönen Chrysippos (!), den ihm eine Nymphe geboren; die wandernde und in einen Stein verwandelte, mit Leto rivalisierende Niobe mit ihren 12 oder 14 Kindern[2]); Atreus, der gleich Tantalos verwandtenschlachtende Gemahl der Minos-Tochter Aerope (d. h. Luftgesicht oder Luftauge), der Besitzer eines Widders mit goldenem Vließ, welcher ihm seine Herrschaft sichert (Pr. 388, 386), — das sind alles Göttergestalten[3]); der seine Tochter opfernde Agamemnon und seine ihren heimkehrenden Gemahl mordende Klytaemnestra, die Schwester Helenas nicht minder. Wer sollte da nun wohl Agamemnons schwächeren Bruder, den blonden[4]) Menelaos, den Gemahl der Mondgöttin Helena, des Zeus Eidam für einen gewöhnlichen sterblichen Menschen halten? Wie Odysseus kehrte er erst nach langer (achtjähriger) Irrfahrt nach Hause zurück.[5]) ‚In Therapne wurde dem Menelaos und der Helena nicht wie Heroen, sondern wie Göttern geopfert, Isocr. Encom. Hel. 63. Menelaos hatte dort ein Heiligtum (Menelaeion), in welchem er mit Helena verehrt wurde'.[6])

Seine Entrückung in ein Wunderland, wo er ein ewiges Leben führt, (Od. 4, 560 ff., Rohde 64, ^{2}69, 73, 76, 80), wird also ein Teil seiner göttlichen Wesenheit sein. Dasselbe gilt von dem ‚blonden' Rhadamanthys (Rohde 64 = 69, 77 A.), dem Sohn des Zeus und Bruder des Minos.

---

[1]) Genaueres über Pelops s. unten im XXVI. Brief.

[2]) Liebesgesch. 123.

[3]) Nicht unberücksichtigt mag bleiben, daß so viele auf asiatischen Ursprung hinweisen. Vgl. auch die trojanische Königsfamilie.

[4]) Il. 3, 284 u. ö.; Od. 1, 285, 3, 326 u. ö.

[5]) Od. 3, 306.

[6]) Stoll in Rosch. A. L. u. Menelaos.

Die Gestalt des Mondes steckt höchst wahrscheinlich hinter den von Rohde (66 = 71) erwähnten Töchtern des Pandareos (Od. 20, 66ff.), welch letzteren man trotz Rohde (66 = 72) doch zunächst für denselben halten wird, der Od. 19, 518 erwähnt wird, d. h. für den später Pandion (d. h. Ganzleuchtender = Sonne) genannten Vater der Prokne und Philomele. Der Mythus von letzterem und von Tereus ist ein deutlicher Sonnen- und Mond-Mythus doch will ich das hier nicht ausführlich beweisen.[1]) Nur das will ich noch gegen Rohde bemerken, daß Penelopes Erzählung von den Töchtern des Pandareos, welche, nachdem ihnen die Götter die Eltern entrissen hatten, Aphrodite pflegte

> ‚Wohl mit gelabeter Milch, und Wein, und würzigem Honig;
> Here sodann gab ihnen vor allen sterblichen Weibern
> Schöne Gestalt und Verstand, und die heilige Artemis Hoheit,
> Aber Athene die Kunst, gepriesene Werke zu wirken.
> Als Aphrodite nunmehr aufstieg zum hohen Olympus,
> Daß sie den Mädchen erflehte den Tag der holden Vermählung,
> Zum hochdonnernden Zeus; denn der lenkt alles mit Weisheit,
> Gutes und böses Geschick der sterblichen Erdbewohner:
> Hatten indes ihr die Mädchen hinweg die Harpyien geraubet,
> Und sie geschenkt den verhaßten Erinnyen Dienste zu fröhnen.‘ —

also daß diese Erzählung so gut ein Mythus ist wie alle anderen, oder daß alle anderen Mythen so gut wie diese Erzählung als ‚ein Märchen von der Art, wie sie wohl in den Weibergemächern oft erzählt werden mochten‘ (R. 66 = 71) bezeichnet werden können.[2]) Ein Artunterschied zwischen Mythen und Märchen besteht nicht. Rohde sagt ferner (68 = 73): ‚Es ist homerischer Glaube, daß Götter auch Sterbliche in ihr Reich zur Unsterblichkeit erheben können.‘ In dieser Allgemeinheit halte ich diesen Satz für irrig; die Beispiele, welche R. vorführt, sind sämtlich ganz besonderer Art: die zur Unsterblichkeit erhobenen Gestalten sind eben Götter, keine

---

[1]) Vgl. Liebesgesch. S. 101, A. 107 a.

[2]) S. oben III, S. 19.

Menschen. Homer konnte Kalypso die Absicht zuschreiben, ‚Odysseus unsterblich und unalternd für alle Zeit' zu machen, weil er[1]) eben nie etwas anderes war. Wenn dies dem alten Sänger (Od. 5, 13 f.; 23, 335 f.) nicht gegenwärtig war, so verrät sich doch in seinen Worten ein unbewußter Nachklang alter Überlieferung; den Hintergrund seiner Worte bilden alte verschollene Märchen.

Auch für die Kadmostochter Leukothea, die natürlich gleich der Ino Leukothea ist (ein Grund für die Gleichsetzung läßt sich sehr wohl vermuten), gilt, daß sie von Hause aus eine Göttin ist; Rohde muß dies selber anerkennen (68 = 74 A. 1).

Ebenso ist Ganymedes eine göttliche Gestalt, wovon ich Sie hoffentlich im vorigen Brief (XIII, S. 67 f.) überzeugt habe. Das sprachliche Bild von dem den Mond raubenden Himmelsadler (der Sonne) ist ein uraltes, indogermanisches, (vgl. auch den Raub der Iduna durch den Himmelsadler Thiassi, Liebesgesch. S. 39). Ein späterer Dichter, dem das Verständnis des Bildes, der Schlüssel zu diesem Rätsel fehlte, konnte diesen Zug gar nicht erfinden. Was verschlägt es also zur Beurteilung dieses Mythus, daß Homer den Raub durch den Adler nicht nennt und dafür ‚die Götter'[2]) einsetzt? Muß denn im Homer alles stehen, was die Menschen der damaligen Zeit wußten? Trotz älterer schriftlicher Aufzeichnung ist die bei Homer vorliegende offenbar die jüngere, einigermaßen rationalistisch gefärbte Form der Sage. Eine neue Stütze für meine Forderung, die Überlieferung im ganzen zunächst als gleichwertig anzusehen; die Kritik der Sage lehrt dann, welche Züge die altertümlichsten sind.

---

[1]) Meine Ansicht über Odysseus habe ich jetzt kurz im Archiv f. Relig.-Wiss. I („der Gott Rudra im Rig-Veda") S. 233 A. 1 angedeutet.

[2]) Nach Il. 5, 266 ist Zeus doch wohl selber der Entführer, da er dem Tros Rosse gab als Buße oder Entschädigung für den geraubten Ganymedes.

Tithonos, Memnon und wahrscheinlich auch Orion[1]) bedeuten nach meiner Überzeugung dasselbe wie Ganymedes (s. oben Br. XI u. XIII), nicht etwa ‚Sterngeister‘, die Rohde sonderbarer Weise als ihre ursprüngliche Form gelten lassen will (70=75); der alte Mythus hätte höchstens leibhaftige Sterne meinen können, aber wahrhaftig keine Sterngeister. —

Wer nun glaubt, daß alle diese Gestalten — (über Kleitos, den Eos seiner Schönheit wegen raubte, Od. 15, 250 f., Rohde 70 = 75, enthalte ich mich vorläufig des Urteils, doch habe ich meine Vermutung) — wirkliche, leibhaftige Menschen wie wir gewesen sind, der besitzt wahrlich starken Glauben. Wenn Rohde (S. 73 = 78 A. 1) sagt: ‚Aber daß nur nicht, nach dem beliebten Analogieverfahren, auch die nach griechischer Sage Entrückten . . . uns unter den Händen in mythologische Sonnen (oder Morgenröten, feuchte Wesen, Gewitterwolken u. dgl.) verzaubert werden!‘ — so trifft der Spott ja eigentlich solche Sagenforscher, welche in den Entrückten Mondgottheiten sehen, nicht; er enthält aber doch einen energischen Protest gegen jeden Versuch, derartige Sagen in ihrem letzen Ursprunge auf einen Naturvorgang zurückführen zu wollen. Solch Protest ist wirkungslos und scheint wenig angebracht im Munde eines Gelehrten, der überhaupt nicht darnach fragte, was ‚der letzte Hintergrund‘ dieser und ähnlicher Vorstellungen ist, und der in Bezug auf Iphigenia, Leukothea und Orion doch selber ganz oder teilweise seinen Standpunkt aufgegeben und Zugeständnisse gemacht hat. Nur soviel ist Rohde zuzugeben, daß der Nachweis eines ‚den letzten Hintergrund bildenden‘ Naturvorganges überzeugender geführt werden muß, als dies bisher vielfach geschehen ist. —

Ich habe Ihre Frage nach meinem Urteil über Rohdes Standpunkt vielen alten Mythen gegenüber vielleicht ausführlicher, als Ihnen lieb ist, beantwortet. Ich will daher meine

[1]) Über Ortygia ‚die Wachtelinsel‘, auch nach Rohde ‚ein rein mythisches Land‘ (S. 77 = 83), s. Liebesgesch. d. H. S. 122 f.

Bemerkungen nicht noch auf das interessante Kapitel über „Höhlengötter' und „Bergentrückung' (S. 111—145) ausdehnen. Nachdem ich Ihnen meine vielfach abweichende Auffassungsweise entwickelt habe, werden Sie bei Durchlesung des genannten Kapitels bei Rohde vielleicht selbst herausfühlen, welche Gegenbemerkungen ich hier und da machen würde, andererseits auch, daß ich viele einzelne Bemerkungen als mir aus der Seele gesprochen bezeichnen würde (z. B. das was Rohde S. 125 = 138, von der allegorischen Auffassung[1]) sagt). — Für heute genug!

[1]) (Die Hyakinthossage . . .) mit den Sagen von Linos u. a. verwandt, mit den man sie zu vergleichen (und, nach beliebtem Schema, als allegorische Darstellung der Vernichtung der Frühlingsblüte durch die Sonnenglut zu deuten) pflegt.





XV.

17. 9. 94.

Sie schelten mich wieder tüchtig, verehrter Freund, weil ich meinen Blick gegen die nach ihrer Meinung augenfällige Thatsache verschließe, daß auch Allegorieen in den alten Mythen vorliegen. Sie sagen, daß selbst der von mir mit Vorliebe herangezogene K. Otfr. Müller in seinen Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, trotz der von ihm gemachten Einwendungen, diese Thatsache nicht aus der Welt geschafft habe, z. B. hinsichtlich solcher Mythen, denen die Personifizierung einer Oertlichkeit zu Grunde liegt, wie bei der argivischen örtlichen Sage (S. 61) oder der Cyrene-Sage (,Die heroische Jungfrau Kyrene, in Thessalien wohnhaft, wird von Apollon geliebt und nach Libyen entführt,' 63); er handle S. 117—120 von einer ganzen Klasse von Mythen, die ,einen der Allegorie verwandten Charakter tragen', in denen man ,eine durchgeführte Gedankenreihe in mythischer Rede dargelegt' erkennt, wie in der Sage von Prometheus (d. h. der ,Vorsinnende'), Pandora, Epimetheus (d. h. ,Nachbedacht') u. a. m. Besonders aber, so meinen Sie, folge aus Rohde's Ausführungen in dem Ihnen im vorigen Briefe empfohlenen Kapitel (über Höhlengötter und Bergentrückung), daß viele Mythen einen tieferen allegorischen Sinn haben, wie z. B. der Mythus vom Grabe des Python unter dem Omphalos zu Delphi; (,das Grab unter dem Omphalos bedeutet in dem Falle des Python die Überwindung des in der Erdtiefe

hausenden chthonischen Dämons durch den Apollinischen Kult'! S. [2]134.); ähnlich stehe es mit dem Mythus vom Grabe des Zeus auf Kreta (S. [2]130.) — Ich kann mich hier nicht auf die einzelnen Fälle einlassen; Müller selber will, wie Sie wissen, von Allegorie nichts wissen (S. 130). In Bezug auf die wie eine Allegorie aussehende Prometheussage sagt er: ‚Man ließ die Person und die Haupthandlung stehen, legte aber, dem innern Bedürfnisse folgend, andere Motive und andre geistige Beziehungen unter, und bildete dadurch, ohne daß man es sich zum Bewußtsein brachte, das innerste Wesen, die Idee im Mythus neu' (125). — Das ist unzweifelhaft richtig; doch scheint mir K. Otfr. Müller nicht richtig zu urteilen über den ersten Ursprung der Prometheus-Sage (die, wie er S. 117 sagt, in der Hauptsache nicht allmählich, sondern auf einmal aus einem mythendichtenden Geiste hervorgegangen sein müsse). Sie ist ganz gewiß ein Mythus, keine Allegorie, und zwar schon von Hause aus. Prometheus wird ursprünglich eine physikalische Potenz gewesen sein, an welche die Alten ihre Speculationen angeknüpft haben, zunächst vielleicht einfach in Folge einer falschen Etymologie wonach Prometheus ‚der Vorsinnende' bedeuten sollte. — Auch der Python-Mythus dürfte anders zu fassen sein, ebenso der von der Kyrene; (in Bezug auf letzteren möchte ich Sie auf die sehr schöne Behandlung von Fr. Studniczka in Roscher's Ausf. Lex. aufmerksam machen). Doch dies ganz im Vorbeigehen, denn ich muß Sie doch daran erinnern, daß ich 1) bei diesen meinen Unterhaltungen mit Ihnen überhaupt nur über physikalische Mythen urteilen will, weil ich meine, man muß das Brett da bohren, wo es am dünnsten ist; die Frage, ob daneben andere, nicht physikalische bestehen, die einen anderen Ursprung haben, will ich zunächst eigentlich ganz unerörtert lassen; — 2) daß ich auch bei diesen physikalischen Mythen nur an die erste Entstehung denke. Ich nehme mit anderen verschiedene Entwickelungsstufen an, welche die Mythen,

nachdem sie einmal entstanden waren, zu ersteigen hatten, verschiedene Schichten, die sich über einander lagerten, verschiedene Bearbeitungen und Umarbeitungen. Es läßt sich nicht verkennen, daß es eine ‚Periode der allegorischen Namengebung' gegeben hat, wie Herr El. Hugo Meyer, Germ. Myth. 204 sagt; — Sie sehen, daß ich auch das Richtige in den Werken dieses Gelehrten, neben dem Überschwang des Irrigen, zu schätzen weiß; — schon vorhandene Mythen sind allegorisch umgedeutet worden. Doch ich glaube nicht, mich Ihnen gegenüber schon heute über diese Frage völlig klar äußern zu können; vielleicht komme ich im weiteren Verlaufe unseres Briefwechsels noch einmal darauf zurück.

Zuvor bitte ich Sie mir zu erlauben, meine Gedanken noch weiter an etliche Sätze Uhland's anlehnen zu dürfen. Durch den Gegensatz wird manches Urteil schärfer hervortreten.

> Uhland sagt (Thor S. 9; Schr. VI, 8) die Gedanken über göttliches Wesen und Wirken seien nicht als nackte Lehrsätze vorgetragen, sondern seien durchaus in Bild und bildliche Handlung gesetzt. —

Soweit Naturmythen in Betracht kommen, liegen überhaupt keine zu Lehrsätzen umzubildenden Gedanken, sondern schlichte Urteile oder Äußerungen über wunderbare und ergreifende, mit den Sinnen wahrgenommene Naturvorgänge vor. Ich schließe mich wieder ganz K. Otfr. Müller an, welcher (Prol. 111) sagt: ‚Es ist der Begriff einer gewissen Notwendigkeit und Unbewußtheit im Bilden der alten Mythen, auf welche wir dringen.' —

> Uhland: (die vielen Mythen vom Wechsel der Jahreszeiten [!?], des Lichts und des Dunkels, vom Streite wohlthätiger und verderblicher Naturkräfte, hängen zwar alle mit jenem Grundgedanken zusammen (?); sollten aber auch sie durchaus in der Richtung erforscht werden, Philosopheme oder physikalische Weisheit des Altertums in ihnen zu ergründen, so

würde entweder die Ausbeute sehr karg ausfallen, man würde unter der sinnbildlichen Verhüllung doch oft nur die bekanntesten Naturerscheinungen wieder finden,[1]) oder man müßte, wie es wohl auch geschehen ist, Ansichten und Denkweise einer viel spätern Zeit in die Erzeugnisse der früheren hineinlegen' (S. 10).

Nochmals: Von großer Weisheit, die zu ergründen wäre, kann gar keine Rede sein. Die ersten Bildner der Mythen haben nicht gegrübelt, sondern Angeschautes ausgesprochen, sie haben nicht äußere Bilder für innere Gedanken gesucht, sondern ihnen entgegentretende Außenbilder nach bestem, meinethalben auch poetischem, Vermögen ausgedrückt; (nur ist der dichterisch schaffende Geist nicht, wie Uhland S. 7 und 10[2]) will, das, aus dem die Mythen hervorgegangen sind, sondern das, mit dessen Hülfe sie geformt sind). Die Entstehung der meisten Mythen fällt in eine Zeit, wo die ‚bekanntesten Naturerscheinungen' noch keineswegs in ihrem Wesen ergründet, d. h. wirklich bekannt waren. Die ältesten Mythen sind kindliche und von der Masse für richtig gehaltene Versuche zu ihrer Lösung; Versuche, sie dem Verstande näher zu bringen, sie zu begreifen. Eine solche Auffassung allein, scheint mir, kann ihre Annahme von Seiten der Massen, ihre Verbreitung erklären. Seit wann ist denn die physikalische Beschaffenheit des Sonnenballes, seine gasförmige Gluthülle, seine Entfernung von uns, seine Bewegung oder die Bewegung der Erde, mit ihrer schiefen Axenstellung, um ihn etwas Bekanntes? Seit wann ist die elektrische Erscheinung des Gewitters ergründet? Wir müssen

[1]) „Die Hauptsache ist hier eben das schöne, sinnreiche Bild, die lebendige Handlung." Zusatz in Schr. VI, 9.

[2]) „Wie die Natur selbst ihre Spiegel hat, im Wasser und in der Luft [und im Auge des Menschen, abschwächender Zusatz der zweiten Ausg.], so will auch die Dichterseele von den äußeren Dingen ein Gegenbild innerlich hervorbringen" (!?) — Der poetische Standpunkt besonders betont Schr. VII, 674 f.

uns eine Zeit denken, wo selbst das Zu- und Abnehmen des Mondes, sein zeitweiliges Verschwinden aus der Welt ein unbegreifliches Wunder war, das eben deshalb die Einbildungskraft um so lebhafter beschäftigte, weil es fortwährend gesehen wurde, und weil die Leute in ihren abendlichen Mußestunden zu einer Zeit, wo es noch keine Theater, Wirtshäuser, Klubversammlungen und Lesehallen gab, nichts anderes und besseres zu thun hatten, als es zu beobachten und über die Gründe nachzusinnen und Vermutungen darüber aufzustellen. Die Mondscheibe erschien ihnen als ein goldener Vogel, der bald hinter dem anderen goldenen Vogel (der Sonne) herflog, bald von diesem gejagt wurde, dabei aber allmählich zerstückelt, zuletzt schwarz wurde und starb, darnach aber wieder auflebte; als ein Mädchen von wunderbarer Schönheit mit goldenem Haar, das ihm von einer bösen Macht abgeschnitten wird; als eine unergründliche Hexe oder ein dämonisches Zauberweib; als ein großer gelber Käse, den ein Riese allmählich auffrißt; als ein Diskus, den der Sonnengott in den Weltraum hinausschleudert; als eine Kuh mit goldenen Hörnern; als ein Schäfchen mit goldenem Vließ, welch letzteres ihm abgezogen wird; als ein Hirsch mit goldenem Gehörn, vom Sonnenjäger gejagt; als eine schöne weiße Frau, welche in eine häßliche Mohrin verwandelt wird, nachher aber wieder weiß und schön wird; als ein abgeschnittener Kopf; als ein Ungeheuer, das täglich einen anderen Kopf aus der Höhle herausstreckt, bis der letzte abgehauen wird, der dann aber doch wieder wächst; als ein goldenes Ei; als eine Art Zuckerhut, den ein Gott mit dem Hammer kurz und klein schlägt, um Sterne daraus zu machen; in seiner schmalsten Form als Schlange, und so fort mit und ohne Grazie in infinitum. Für diese Art kindlicher Naturbetrachtung der Vorzeit sind besonders lehrreich die litauischen und lettischen Lieder, so jung ihre Aufzeichnung auch sein mag. Sie ragen als ein Rest alter Auffassungsweise in die neue Zeit hinein. Ihr Inhalt sowie die ihnen von Mannhardt (Zsch. f. Ethnol. VII, 1875.) zu Teil gewordene Behandlung ist noch

keineswegs allseitig genügend gewürdigt worden. — Ich mache mich anheischig, in Anlehnung an diese Muster[1]) schockweise mehr oder minder passende Vergleiche und Bilder zu finden, in der festen Überzeugung, daß davon eine ganze Anzahl, ohne daß ich es zuvor weiß, bei diesem oder jenem Volke des Erdballs wirklich vorhanden gewesen sind. Ich darf dies sagen, weil mir einige derartige vorwegnehmende Sagenfindungen (um nicht zu sagen Konstruktionen von Mythen a priori) in der That gelungen sind. —

Fortsetzung nächstens, ohne daß ich hierauf eine Antwort erwarte.

[1]) Manche dieser lettischen Lieder sind, wie Mannhardt bemerkt, ‚einfache poetische Genrebildchen‘. (S. 88.)





XVI.

25. 9. 94.

Trotz meines Abwinkens doch eine Antwort! Sie schreiben, meine „ungeheuerliche“ Behauptung, daß ich einige Mythen gewissermaßen a priori konstruiert habe, werde mir kein Mensch glauben, und beweisen könne ich sie schwerlich. —

Nun, Sie werden mich doch nicht einfach der Lüge zeihen, wenn ich etwas versichere? Folgende Mitteilung wird Ihnen, hoffe ich, als innerlich glaublich erscheinen. Sie wissen aus einem früheren Brief (XIII), daß ich seit lange die trojanische Königsfamilie für eine Sonnen- und Mondsippschaft ansehe. Diese meine Annahme also setzen Sie als gegeben. Dazu die andere, daß der Mond eine Jungfrau mit langen, goldenen Haaren ist (Liebesgesch. S. 101 A. 109); daß sie durch Heras Eifersucht zu Grunde geht (Liebesgesch. S. 9); daß sie notwendig verwandelt wird, in einen Schwan, eine Gans, einen Adler, Raben, Storch, Reiher u. dgl. (Liebesgesch. S. 11). Sie werden mir wohl zugeben, daß ich durch Kombination und Variation aus diesen Elementen eine Menge Mythen formen kann, als: des Priamos Tochter (Schwester, Gattin, Muhme, Base, Nichte, oder wie Sie sonst wollen), notwendig das schönste Weib, wird durch Heras Haß, den sie sich irgendwie zugezogen hat, in irgend ein Mondtier (Vogel oder auch vielköpfiges Ungeheuer) verwandelt. Ich zweifle nicht, daß es derartige Mythen, von verschiedenen Mitgliedern der trojanischen Königsfamilie erzählt, in zahlreicher Menge gegeben hat. Nun denken Sie sich meine

Freude, als ich neulich im 6. Buch von Ovids Verwandlungen folgenden, mir nicht im Gedächtnis haftenden Mythus las (V. 93—97): Athene, mit der Lydierin Arachne um den Preis in der Webekunst ringend, ‚stellt (im Gewebe) die Antigone dar, welche einst gewagt hatte, mit der Gattin des großen Zeus zu streiten; sie verwandelte die Königin Juno in einen Vogel; nicht bewahrte sie Ilion noch ihr Vater Laomedon vor dem Schicksal, Flügel zu bekommen und als weißer Storch sich selbst Beifall zu spenden mit klapperndem Schnabel‘.[1]) Nach Servius zu Verg. Georg. 2, 320 brüstete sich Antigone der Hera gegenüber mit ihrem schönen, langen Haar. Juno verwandelte ihr Haar in Schlangen; durch das Mitleid der Götter ward sie zum Storch. — Das ist doch ein Mythus, wie ich ihn nach meiner ganzen Ihnen sattsam bekannten Auffassung der Sonnen- und Mond-Sagen von vorne herein im Kopfe mit mir herumtrage. Daß das Frauenzimmer gerade des Laomedon Tochter, also des Priamos Schwester (wie Hesione) ist, daß sie gerade Antigone heißt, konnte ich allerdings nicht vorher raten; ich hätte auch auf Ilione, Cassandra, Polyxena oder sonst eine der bekannteren der Priamidentöchter verfallen können (von denen sind aber eben andere Sagen erhalten); auch für andere Mondheroinen, deren Namen mit ἀντί zusammengesetzt sind (wie Antiope) wäre der Mythus passend. Statt des Storches hätte ich auch an andere Tiere denken können, aber gerade der Storch gereicht mir zu ganz besonderer Freude, erfüllt mich mit ganz besonderem Stolze. Denn über die Mondbedeutung des Storches hatte ich in meiner Liebesgeschichte des Himmels (S. 26 f.) obwohl überzeugt doch mit einem gewissen Zittern und Zagen, daß thörichte Kritiker die Sache lächerlich finden würden, geschrieben. Hier

[1]) Pingit et Antigonen, ausam contendere quondam
Cum magni consorte Jovis: quam regia Juno
In volucrem vertit: nec profuit Ilion illi,
Laomedonve pater, sumptis quin candida pennis
Ipsa sibi plaudat crepitante ciconia rostro.

habe ich eine Bestätigung meiner Ansichten gefunden, wie sie schöner gar nicht gedacht werden kann. —

Ich will noch hinzufügen, daß mir auch bei der Behandlung der verschiedenen Cyknus-Sagen ein ähnlicher Fund wie in Bezug auf den Antigone-Mythus gelungen ist. —

Doch nun nach dieser von Ihnen veranlaßten, von mir ursprünglich nicht beabsichtigten Abschweifung wende ich mich wieder zu Uhland.

Schön ist ohne Zweifel, was Uhland (S. 10) sagt:

> ‚Das Innere des Menschen . . . strahlt nichts zurück, ohne es mit seinem eigenen Leben, seinem Sinnen und Empfinden getränkt und damit mehr oder weniger umgeschaffen zu haben. So tauchen aus dem Borne der Phantasie die Kräfte und Erscheinungen der unpersönlichen Natur als Personen und Thaten in menschlicher Weise wieder auf.‘

Ich stimme diesen Worten durchaus zu und erkenne, daß der Naturmensch, d. h. der noch nicht wissenschaftlich geschulte Mensch, gar nicht anders konnte, als ihm geläufige Vorstellungen auf die unbegreifliche Natur übertragen, ich finde hierin die Wurzel des Mythus. Daraus scheint mir aber auch zu folgen, daß die Urteile, wenn auch an und für sich irrig und wissenschaftlich falsch, doch in sich klar gewesen sein müssen. Ungebildete Leute, wenn sie sonst nur verständig sind, haben doch gewöhnlich in ihrem Kreise eine ganz klare Anschauungs- und Ausdrucksweise! Eben deshalb lehne ich für die Anfänge des Mythus jede Annahme einer bewußten Allegorie ab. Um solche Wahrnehmungen zu machen oder solche Urteile zu fällen, wie ich deren am Schlusse meines vorigen Briefes zusammengestellt habe, bedurfte es gar keiner besonderen, zum Allegorisieren geneigten Dichterstimmung, die man bei einem rauhkräftigen, aus Hirten, Jägern, Bauern und Kriegern bestehenden Volke

der ältesten Zeit noch weniger voraussetzen möchte, als bei unsern heutigen Bauern. Es bleibt die Aufgabe, sich für die Entstehung der Mythen einen Zustand starker Unwissenheit in der Himmelskunde zu denken, verbunden mit dem jedem Menschen eigentümlichen Streben, sich die Vorgänge, die er sieht, zurecht zu legen und zu begreifen, von ihnen zu sprechen und ihnen Namen zu geben, dazu einen Zustand der Sprache, in dem sie sinnlicher Ausdrücke möglichst voll, rein geistiger und abgezogener (abstrakter) Bezeichnungen möglichst bar war. Noch heute reden wir mit jungen Kindern in solcher Weise. ‚Die Sonne geht zu Bett', sagen wir ihnen, und gewiß denkt sich ein Kind den Vorgang ganz nach der Ähnlichkeit seines eigenen Schlafengehens. Und sagt man ihm: ‚Die Sonne geht unter', so wird es wegen der einzigen ihm bekannten Art des ‚Gehens' die Sonne ganz gewiß zweibeinig wie einen Menschen denken, der irgendwo hinunter, etwa in den Keller, steigt. —

Daß Uhland die Sache nicht so einfach auffaßt, beweisen folgende Sätze, denen ich wieder ganz und gar nicht zustimmen kann:

> „Indem so einerseits die Natur durch Personifikation beseelt wird, andrerseits der Geist durch dasselbe Mittel äußere Gestaltung erlangt, werden beide fähig, auf dem gleichen Schauplatz sinnbildlicher Darstellung (!?) zusammenzutreten" (S. 11).

Und (S. 12):

> „Das Natürliche . . . erhält den Zauber des Wunderbaren, die Mythendichtung im ganzen aber den Charakter des Tiefsinns und der sicheren Kühnheit."

Vielmehr umgekehrt: Das Wunderbare und Unbegreifliche der Naturerscheinung soll durch einfache und verständliche Erklärung erfaßt und des Zaubers entkleidet werden; man vergleicht sie mit bekannten Erscheinungen der dem Menschen näher stehenden

Welt seiner täglichen Umgebung; oft kommen dabei sehr hausbackene und triviale, ja rohe Auffassungen zum Vorschein. —

> Uhl. S. 13: „Jene Thatsache der selbstbewußten (?!) oder sich fühlenden Symbolik (?!) hebt auch nicht den Glauben an göttliche Persönlichkeit auf, der überall als religiöses Bedürfnis vorauszusetzen ist; nur wird oft schwer zu bestimmen sein, wo das Sinnbild aufhört und der wahrhaft persönliche Gott eintrete."

Mir scheint dagegen: Wenn man von einer als göttlich gedachten Persönlichkeit etwas erzählt in dem vollen Bewußtsein, daß die Sache sich eigentlich anders verhält, so verträgt sich dies allerdings schlecht mit religiöser Stimmung. Die meisten Deutungen Uhlands scheinen mir dies zu beweisen; vergleichen Sie z. B. die von Grôa und Aurwandil (S. 46 ff.) Auch in dieser Hinsicht dringe ich darauf, daß die Erklärer physikalischer Mythen sich in freier Natur einsam wandelnd fleißig darnach umschauen, nicht nur ob sie den behaupteten Naturvorgang auch selbst wahrnehmen, sondern auch ob derselbe eine religiöse Stimmung hervorzurufen im stande ist. —

Ferner ist mit K. Otfr. Müller darauf hinzuweisen, daß bei Annahme einer so künstlichen allegorischen Ausdrucksweise, die doch nur auf einen einzelnen Erfinder zurückzuführen ist, nicht erklärt wird, wie die Mythen Gegenstand des Glaubens eines Volkes werden konnten. „Wohin führt aber dieses Räsonnement? Zu nichts anderem offenbar, als daß der ganze Begriff der Erfindung, d. h. einer freien und absichtlichen Handlung, durch welche etwas von dem Handelnden als unwahr Erkanntes mit dem Schein der Wahrheit umkleidet werden soll, als unpassend für die Entstehung des Mythus von unserer Betrachtung zu entfernen ist." (Proleg. S. 111.)

Uhlands Auffassung von der Entstehung und Entwickelung des Mythus ist eben von Hause aus vollständig irrig, weil

offenbar das psychologische Moment, der Seelen- und Kulturzustand und die Stimmung der Menschen in jener frühen Zeit, in welche wir die Entstehung der allermeisten Mythen setzen müssen, nicht richtig veranschlagt ist. Die Auffassung jener Zeit war ohne Zweifel sehr viel einfacher und naiver.[1]) Das Grübeln über göttliches Wesen (die Spekulation) sowie die Freude an reich ausgeführten dichterischen Gebilden sind erst später hinzugekommen, als die Mythen im wesentlichen schon da waren; sie haben so eine spätere Schicht gebildet, welche über der ersten lagert. Die einfache, schlichte, sinnliche, ja oft rohe[2]) Auffassung schimmert meistens durch, weil sie von der späteren Überarbeitung nicht bewältigt werden konnte.

Mit mehr Recht als einst Lessing von den französischen Dichtern gesagt hat, daß sie wegen ihrer unrichtigen Vorstellung vom Wesen des Trauerspiels keine rechte Tragödie hätten zu stande bringen können, behaupte ich, daß Uhland und alle diejenigen, welche noch heute im wesentlichen auf seinem Standpunkte stehen, bei ihrer irrigen Auffassung vom Wesen des Mythus, zu keiner richtigen Erklärung auch nur eines (wirklich alten) Natur-Mythus gelangen können.

---

[1]) Uhlands der ältesten Zeit zu viel zumutende Ansicht kommt auch recht in folgenden Worten (Schr. VII, 669) zum Ausdruck:

‚Es sind dies die Zeiten, in denen die menschlichen Geisteskräfte noch in solcher Ungeschiedenheit wirken, daß ihr höheres Erzeugnis (!) nichts anderes sein kann als Poesie. Geschichte, Glaubens- und Sittenlehre, alle in späteren Altern so weit auseinandergehenden Richtungen geistiger Thätigkeit, sind hier noch in den Bildern und Klängen des Liedes zusammengefaßt‘.

[2]) Ein merkwürdiges Beispiel eines Naturmythus in derb-unanständiger Fassung bietet Basile, Pentam. No. 41 (die Gans).





XVII.

10. 10. 94.

Ich wundere mich garnicht, daß es mir nur schwer gelingen will, Uhlands Ansehen bei Ihnen zu erschüttern. Seine edle Gesinnung, die poetische Stimmung, in die seine Darlegungen uns so oft versetzen, die herzgewinnenden Betrachtungen, sein echt deutscher Ausdruck, ganz abgesehen von dem Zauber, den der Name eines in der Liebe des deutschen Volkes so fest wurzelnden Dichters auf Jeden ausübt, erheben und berücken uns zum Teil beim Lesen seiner Schriften trotz der Irrtümer, die darin vorkommen mögen. Alles dies kann uns aber nicht abhalten, diese Irrtümer, wenn wir sie als solche erkannt haben, aufzudecken und nachzuweisen, und seine irrigen Anschauungen über Mythen, versteht sich mit aller seinem gefeierten Namen schuldigen Achtung und Ehrerbietung, aus unseren mythologischen Handbüchern, in welche sie eingedrungen sind, wieder zu entfernen, gerade wie Plato den lieben Homer bekränzt und gesalbt aus seinem Staate entfernte. Ihnen gegenüber, verehrter Freund, liegt mir allerdings ob, Uhlands Irrtümer noch eingehender im einzelnen nachzuweisen.

Ich habe schon im vorigen Briefe den Aurwandil-Mythus erwähnt, und muß jetzt noch einmal auf denselben zurückkommen. Vielleicht lesen Sie die Auszüge aus der jüngeren Edda (Sn. Edd. 106—110; 110 f. Skáldsk. C. XVII.) bei Uhland oder die betreffenden Seiten in Simrock's oder Gering's Edda-Übersetzung (S. 359 ff.) nach; oder ich will es Ihnen noch bequemer

machen und den Inhalt selber angeben, Sie legen den Brief sonst am Ende ungelesen beiseite.

Also Thor hat einen Zweikampf mit dem Riesen Hrungnir, (welcher in Asgard vor den Göttern geprahlt und unter anderem gesagt hatte, er wolle alle Götter töten, Freyja und Sif ausgenommen, die gedenke er mit sich fortzuführen) verabredet. Zu Hrungnirs Unterstützung machen die anderen Riesen einen Mann aus Lehm, neun Meilen hoch und drei breit unter den Armen. Hrungnirs (dreieckiges) Herz und sein Kopf waren von Stein, sein Schild von Stein und Holz, als Waffe schwenkte er einen Wetzstein (hein, Schleifstein, Wetzstein). Thor begiebt sich in Begleitung seines Dieners Thialfi zur Wahlstatt (Grjotunagard). Thor schwingt den Hammer, Hrungnir schleudert den Wetzstein dem Hammer entgegen. ‚Beide Waffen trafen sich im Fluge, und der Wetzstein brach entzwei; die eine Hälfte fiel auf die Erde, . . . ,die andere aber flog gegen Thors Kopf, so daß er zur Erde fiel‘. Hrungnirs Kopf wird vom Hammer zerschmettert; der Riese stürzt vorn über und fällt auf Thor, so daß sein einer Fuß auf des Gottes Halse lag. Thialfi, der inzwischen den Lehmriesen erlegt hatte, kann Thor nicht aus der unbequemen Lage befreien, ebensowenig die anderen Asen; es gelingt erst Magni, dem Sohne Thors und der Jarnsaxa, der damals erst drei Nächte alt war. Zur Belohnung soll er, obwohl Odin widerspricht, des Riesen Roß Gullfaxi bekommen. Über Thor aber singt die Seherin Groa, die Frau Aurwandils des Unverzagten (ins frœkna) Zauberlieder, damit er das abgebrochene Stück des Wetzsteines, welcher in seinem Haupte steckte, los werde. Wirklich fängt der Stein an, lose zu werden, ‚und als Thor nun merkte, daß Aussicht vorhanden sei, von dem Steine befreit zu werden, wollte er der Groa die Heilung lohnen. Er erzählte ihr nun die Neuigkeit, daß er vom Norden her über die Eliwagar gewatet sei und den Aurwandil in einem Korbe auf dem Rücken aus Jotunheim vom hohen Norden herübergetragen habe, und als

Wahrzeichen gab er an, daß eine Zehe unten aus dem Korbe hervorgelugt habe und erfroren sei. Diese habe er abgebrochen und an den Himmel geworfen und den Stern (stjǫrnu), der jetzt Aurwandils Zeh heißt, daraus geschaffen. Thor fügte hinzu, es werde nicht mehr lange dauern, daß Aurwandil aus dem Norden heimkomme. Groa ward hierüber so erfreut, daß sie ihre Zauberlieder vergaß, und so ward der Wetzstein nicht los, vielmehr steckt er immer noch in Thors Haupt.' —

Was soll nun dieses Sagengebilde nach Uhland bedeuten?

,In Hrungnir bezwingt Thor die dem Anbau der Erde widerstrebende Steinmacht' (43). Sein Diener Thialfi stellt die menschliche Arbeit vor (44), die mit dem Lehmriesen allein fertig wird, während sie der Steinmacht gegenüber ohnmächtig ist. Magni ist die ,personificierte Asenstärke' (45.) Grôa = Wachstum ist ,das Saatengrün, das vergeblich bemüht ist, die Steine des Felsens zu bedecken, Thors Wunde zu heilen; das nordische Zeitwort (at grôa), das hier zu Grunde liegt, bezeichnet doppelsinnig das Wachsen und Grünen, das Zuwachsen und Vernarben' (47).

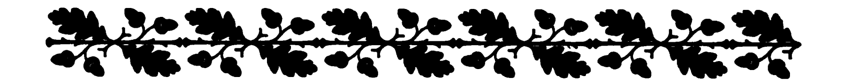
Aurwandil ist ,der Fruchtkeim, der, wenn einmal die Saat grünt, bald auch hervorstechen und aufschießen wird. Ihn hat Thor von Norden her aus Jötunheim, der Riesenwelt über Elivâgar, die Eisströme, im Korbe getragen; er hat das keimende Pflanzenleben den eisigen Winter über bewahrt; aber der kecke Örvandil hat eine Zehe hervorgestreckt und erfroren, der Keim hat sich allzufrüh herausgewagt und muß es büßen. Daß Örvandils erfrorene Zehe an den gestirnten Himmel versetzt wird, dazu hat irgend ein Sternbild von entsprechender Form den Anlaß gegeben' (48). —

Wie gesucht, wie frostig, wie in jeder Hinsicht unmöglich! Die alten Normannen müßten ein geradezu gestörtes Denkvermögen und eine unglaublich verschrobene Einbildungskraft besessen haben, um die einfachen Gedanken: Gestein ist unfruchtbar, Erde dagegen leidet den Pflug; zu früh kommende Saat kann erfrieren

u. s. w., durch solche seltsamen Bilder auszudrücken, die allenfalls ein Stubengelehrter sich mag haben ausklügeln können, deren Sinn aber, ich behaupte das ganz bestimmt, kein anderer Mensch verstehen konnte. Und doch haben sie Verbreitung gefunden, denn der Aurwandil-Mythus ist ein weit verbreiteter gewesen. Vgl. die Erzählung von Horwendillus bei Saxo III, 48 f (S. 135 f. Müller) und die noch im 12. Jahrhundert in Deutschland behandelte Schiffersage von Orendel. Nie und nimmer sind Mythen zu dem Zwecke erfunden worden, um einfache Vorgänge, die die Sprache sonst ganz gut ausdrücken konnte, unter seltsamen Bildern zu verhüllen und unkenntlich zu machen, um Unverständliches an Stelle verständlichen Gedankens und Ausdruckes zu setzen.

Trotzdem sind Uhlands Deutungen von vielen ganz oder teilweise angenommen, nirgends, so viel ich weiß, entschieden zurückgewiesen worden. (S. Wilh. Müller Altd. Rel. 238; Simrock § 81, 82; Golther, Götterglaube 25; Handb. 270. Mogk 1095, Aurwandil ist bei ihm freilich ein glänzender Frühlingsgott; bei Gering, Edda-Übers. S. 369 ein sommerlicher Gott; Müllenhoff, D. A. I², 33, nennt Uhlands ‚Kombination und Deutung sinnreich, und seine Auffassung scheint von der Uhlandschen wenigstens beeinflußt; Fr. Kauffmann, d. Mythol. S. 71 f. führt die Uhlandsche Deutung an, indem er freilich hinzufügt: ‚Diese sinnige Deutung der hübschen Anekdote (!?) wird doch nicht ganz damit fertig'). Mir scheint diese ganze oder teilweise Zustimmung für den jetzigen Stand der mythologischen Forschung und Wissenschaft kein sehr erfreuliches Zeugnis zu sein.





XVIII.

17. 10. 94.

Ob ich mir zutraue, eine bessere vollständige Deutung des Sagengebildes von Hrungnir, Grôa und Aurwandil geben zu können? — Ja! Sie sollen meine Auffassung auch erfahren, aber noch nicht gleich. — Und weshalb nicht? — Weil ich Sie, offen gesagt, für noch nicht völlig reif zur Aufnahme derselben, für noch nicht genügend vorbereitet halte. Für heute mache ich Sie nur auf folgende Punkte aufmerksam und bitte Sie, sich die Einzelheiten ein bißchen durch den Kopf gehen zu lassen:

1. **Magni**, der Sohn Thors und der Jarnsaxa, war bei diesem Kampfe erst **drei Nächte alt** (**hann var thá thrinættr**; nach anderer, offenbar abschwächender Lesart allerdings **thrivetr** ‚dreijährig'); ich bitte Sie, an **Vali**, den Sohn **Odins**, den Rächer **Balders**, zu denken, der **eine Nacht alt** in den Kampf ging. (Liebesgesch. S. 113.)

2. Gering sagt Edda-Übers. S. 360 A. 2 von Magnis Mutter: ‚diese **Jarnsaxa** ist **natürlich** mit der gleichnamigen Riesin, die nach Hyndl. 38 eine der neun Mütter Heimdalls war, nicht identisch.' — Das ist ganz und gar nicht natürlich. Man wird zunächst die Möglichkeit, daß beide eine und dieselbe Gestalt seien, im Auge behalten müssen. Über Heimdalls neun Mütter s. Liebesgesch. S. 53; (Mond-Agni hatte sieben Mütter; Rudra hieß **tryambaka**, d. h. wahrscheinlich dreimüttrig.)[1]

[1] Vgl. jetzt meinen Aufsatz ‚Rudra im Rigveda', Archiv f. Religions-Wiss. I, S. 231—35.

3. Hrungnirs Hengst heißt Gullfaxi, d. h. Goldhaar oder Goldmähne. Ein solches Pferd kommt von Rechtswegen einer von einem Lichtkörper ausgegangenen Göttergestalt zu.[1] Uhland gesteht (S. 46): ‚Dagegen ist das Roß Gullfaxi, das goldmähnige, auf dem er mit Odin in die Wette reitet und das Thor nachher dem Magni schenkt, eine ungelöste Rune.‘ (!)

4. Im Bruchstücke eines Skaldenliedes (Sn. Edd. 162), wird der Stoinjöte Hrungnir Thrûds Dieb genannt. (Uhl. 82).

---

[1]) Vgl. Müllenh. D. A. V, 54; Grimm Myth. 546—548; Rapp bei Rosch. Ausf. Lex. u. Helios Sp. 2004; meine Liebesgesch. 113. Indras Rosse sind híraṇyakeçyâs ‚goldhaarig oder goldmähnig‘ Rv. 8, 32, 29; 82, 24; Sûrya ‚die Sonne‘ ist hárikeça ‚blondhaarig‘, ebenso Gott Savitar 10, 139, 1, und in späteren Quellen Vishnu u. Çiva (s. P. W.); harítas ‚gelblich, falb‘ sind die Rosse der Sonne Rv. 1, 50, 8 u. ö., Indras und Tvashtars; die Sonne ist das ‚rote Roß‘ Rv. 1, 6, 1; die Flügelrosse der Açvin (= Sonne und Mond) sind rot 1, 117, 14; Soma als Mond ist ‚der rote, goldene (gelbliche hariḥ) Hengst‘ 9, 97, 13; als ein ‚weißes Roß‘ wird die Sonne 7, 77, 3 bezeichnet. — Mithras Rosse im Avesta sind rot (od. hellweiß? Vgl. Leukippos bei Anton. Liber. 17): aurusha aurvañta Yt. 10, 136; mithrem aurushâçpem ebd. 102; [die Sonne ist aurvataçpa ‚starke Rosse besitzend‘, ebenso Apâm Napât, wahrscheinlich ein ursprünglicher Mondgott]. — Bei den Griechen sind Rosse des Sonnengottes oder von Sonnenheroen ξανθοί; Xanthus, Aethon, Phaethon, Erythraeus erscheinen als Namen von Rossen des Helios (Hygin f. 183; Rapp a. a. O. 2007); Xanthus heißt auch eins der unsterblichen Rosse des Achilles, welche die Götter dem Peleus geschenkt hatten, Il. 16, 149 f.; Selene spannt sich Hymn. Hom. 32, 8 πώλους αἰγλήεντας an und treibt v. 9 καλλίτριχας ἵππους; sie reitet oft auf einem Pferde. (Paus. 5, 11, 8 u. ö.; Roscher, Mondgotth. i. A. L. Sp. 3142 f.) — Die Rosse des Zeus, der nach meiner Ansicht von Hause aus Sonnengott ist, sind goldhaarig oder goldmähnig (χρυσέῃσιν ἐθείρῃσιν κομόωντε Il. 8, 42; freilich auch die Poseidons 13, 24). — Der als Mädchen geborene (!), nachher von Leto in einen Mann verwandelte Leukippos (d. h. Weißpferd), der Sohn des Lampros (des Strahlenden!), des Sohnes des Pandion (des Ganzglänzenden d. i. des Sonnengottes) u. der Galatea (des Meeres), ist deutlich weibliche oder männliche Mondgottheit; ihm huldigten im Tempel der Leto Phytia zu Phaestos auf Kreta die Brautleute bei der Hochzeit, offenbar als einen Geburtsgott. — Bei den Germanen ist Heimdalls, des Mondgottes, Roß Gultoppr = Goldzopf (‚goldglänzendes

Der Raub einer glänzenden Jungfrau hat vielfach im Mythus eine ganz bestimmte Bedeutung (s. Liebesgesch. S. 94).

5. Hrungnir spricht davon, Freyja und Sif mit sich fortführen zu wollen. Ich vermute, daß er ein Kerl ist, der unter Umständen das auch fertig brächte.

6. Wenn aus Aurwandils Zeh ein Stern (nicht ein Sternbild!) gemacht wird, der Aurwandils tâ (Zeh) heißt, so kann sich meine Einbildungskraft nur auf Wesen richten, von denen sich so etwas ohne thörichte Ungereimtheit annehmen läßt, selbst auf die Gefahr hin, daß wieder irgend ein geistreicher Kritiker fragen sollte: ‚Müssen denn alle diese Mythen astronomisch erklärt werden?‘

7. Aurwandil, (nach Müllenhoff D. A.² 34 ‚der auf dem Meere Wandelnde‘!) ist auf der Wanderung und von seiner Gattin getrennt, die sich über die Aussicht der bevorstehenden Wiedervereinigung mit ihm freut. Denken Sie an des weitgewanderten Odysseus Trennung von Penelope!

8. Nach allen ihnen bisher von mir entwickelten Grundsätzen werden Sie es für selbstverständlich halten, daß, falls ich in einem Mythus einen Naturmythus annehmen zu müssen glaube, dies nur ein solcher sein kann, den ich jetzt noch sehen kann. —

Vorläufig möchte ich Sie nun bitten, mir in der Betrachtung noch anderer unmöglicher Uhlandscher Deutungen ein wenig zu folgen.

Stirnhaar habend‘ [Grimn. 30]), u. Skinfaxi d. h. ‚leuchtende Mähne habend‘ des Tages Roß (Vafthr. 12) zu nennen u. an die Sonnenrosse [Grimn. 37]) oder die der Sol, der Tochter Mundilföris, ferner an das Roß Suadilfari u. a. m. (Gyllir u. Gler, Grimn. 30) u. Hofwarpnir, Gnas Roß, Gylf. 35 zu erinnern, auch an das goldene Roß, welches in vielen Märchen, oft den Glasberg (d. h. das Himmelsgewölbe) ersteigend, vorkommt. — Bei den Litauern u. Letten hat die Sonne zwei goldene Rosse (Mannhardt Ztschr. für Eth. VII, S. 77, bes. 93 f.); der Mond dagegen, wenn er die Sonnentochter (= Sonne? also in der Konjunktion) freit, hat graue Rößlein (ebd. S. 79 Nr. 42, 44, 46), womit das Roß Suadilfari zu vergleichen ist. —



XIX.

28. 10. 94.

Thors Gemahlin ist Sif, die schönhaarige Göttin. Loki, Laufeys Sohn, mit dem Buhlschaft getrieben zu haben sie beschuldigt wird (Lokas. 54; Harb. 48), hatte ihr einst aus Bosheit alle Haare abgeschnitten. Von Thor dazu gezwungen, bewegt er die Schwarzalben, Iwaldis Söhne, für Sif neues Haar aus Gold anzufertigen[1]), welches wie natürliches Haar wuchs. (Das Gold wird deshalb von den Skalden Sifs Haar genannt.) —

Für diesen einfachen Mythus, dessen Sinn nach meiner Meinung heutzutage für jeden, der etwas von Mythologie versteht, völlig durchsichtig, luce clarior, möchte ich sagen, sein muß, giebt Uhland folgende verunglückte Deutung (S. 75f): ‚Sif ... ist das Getreidefeld, dessen goldener Schmuck im Spätsommer abgeschnitten, dann aber von unsichtbar wirkenden Erdgeistern wieder neu gewoben wird.‘ Uhlands Deutung ist von vielen,

---

[1]) Skáldsk. 35 (Sn. E. 130): Hví er gull kallat haddr Sifjar? ...; at hann skal fá af svartálfum, at their skulu gera af gulli Sifju hadd thann er svá skal vaxa sem annat hár. Es ist also von wirklichem Haar die Rede, nicht von einem sogen. Fald (faldr), einer Art Kopftuch, wie Weinhold, An. L. S. 177f. annimmt. — Es heißt dann weiter unten im Text: Loki gab Thor das Haar, das Sif haben sollte (haddin, er Sif skyldi hafa); er sagte, das Haar würde an das Fleisch festgewachsen sein, wenn es auf Sifs Kopfe käme (en haddinn var holdgróinn [andere Lesart: holdfastr], thegar er hann kom á hǫfuð Sif).

wenn auch nicht von allen, angenommen worden. (Lüning, Edda-Ausg. S. 58, § 24. H. Gering, Übers. S. 22; Mogk S. 1094; W. Müller, A. R. 279, ihm ist Sif Erntegöttin; Simr. Hdb. § 111, 5, obwohl dieser Sif schließlich als Regengöttin faßt. (Nach § 78 allerdings soll sie eine Erdgöttin sein.) — Nach Mannhardt Germ. M. 110 sind Sifs abgeschnittene Haare die Sonnenstrahlen, die das Dunkel der Wolke verhüllt. — El. H. Meyer faßt Sifs Goldhaar als das Wetterleuchten J. M. II, 628; W. Golther, Handb. d. germ. Mythol. S. 263 nennt Uhlands Auslegung nicht begründet; ihm ist Sif ‚die persönlich gedachte Sippe‘ (!?).

Die Uhlandsche Deutung unterschätzt zunächst die Wichtigkeit, welche in alten indogermanischen Mythen der Bezeichnung ‚golden‘ überall gebührt. Es kann dies nicht gerade Wunder nehmen. Ist man doch selbst an dem stehenden Beiwort der ‚goldenen‘ Aphrodite leichten Herzens vorübergegangen, ohne es zur Bestimmung ihres Wesens heranzuziehen (s. Liebesgesch. 123 A.). Es ist unzweifelhaft, daß in allen alten Göttersagen ‚golden‘ stehende Bezeichnung der Himmelslichter (Sonne, Mond, Sterne, Blitz) ist und diesen (neben dem Feuer) vorzugsweise zukommt[1]); ferner daß ‚Haare‘ stehende Bezeichnung für die

[1]) Die Sonne ist im Rigveda golden 10, 96, 11; das Sonnenrad golden 6, 56, 1; der Mond wird angesehen als goldene Schale, als ein Tropfen goldenen Somas u. s. w. (Hillebr. Ved. M. I, 289, 329, 330, 352), als ein goldener Brunnen 9, 107, 4; als goldener Rauschtrank 9, 86, 42 (Hill. 325; 305); als goldflügeliger Adler 10, 123, 6; die Sonne ist ein rukmá d. h. ein Goldschmuck, eine Goldscheibe (Goldplättchen zum Anhängen, P. W.; le bijou d'or du ciel, Berg.) 7, 63, 4; ebenso Agni als Mond 10, 45, 8. — Die Glieder und Attribute der Lichtgottheiten sind durchaus golden: Savitar ist goldäugig 1, 33, 8, goldarmig und goldhändig 1, 35, 10 u. ö.; goldzungig 6, 71, 3; er hat einen goldenen Wagen 1, 35, 2 und 4; Pûshan hat goldene Schiffe 6, 58, 3 und eine goldene Axt 1, 42, 6; Indra ist híraṇyavarna ‚goldfarben‘ ebenso Brihaspati (Mondgott nach Hillebr.) 5, 43, 12; (er führt eine goldene Axt 7, 97, 7, ist híraṇyavâçî); Indras Rosse sind goldhaarig, híranyakêçyâs 8, 32, 29 (vgl. sûryásyâçvâ hárayah ‚der Sonne goldige oder goldgelbe Rosse‘ Av. 13, 1, 24; die Sonnenrosse

Strahlen von Sonne und Mond sind; den Lichtgottheiten kommt die Langhaarigkeit und Schönhaarigkeit seit uralter Zeit als wesentliches Kennzeichen zu; sehr oft werden die Haare, deren Fülle natürlich eine gewaltige ist, als glänzend oder glühend oder golden oder rot, später auch bloß als blond bezeichnet.

---

sind ferner híraṇyatvacasas ‚mit goldenem Fell‘ Av. 13, 2, 8 u. s. w.); Rudra, ein alter Mondgott, schmückt sich mit glänzendem Golde 2, 33, 9; ist goldarmig V. S. 16, 47, und Besitzer des (goldenen? vgl. Av. 20, 131, 8) Schmuckes nishká; in späterer Zeit heißt das Gold auch Rudras Thränen (wie Freyjas Zähren reines Gold sind), s. P. W. u. rudrarodana. — Apâṃ Napât, wahrscheinlich ein uralter Mondgott, ist ebenfalls ganz goldfarben und goldgestaltig, Rv. 2, 35, 10 u. s. w. Über Gold als Sonnensymbol bei den Indern vgl. Oldenberg, Rel. d. Ved. S. 88 f. —

Bei den Griechen ist zunächst Helios χρυσοφαής (Eur. Hec. 636), χρυσοκόμας, χρυσήνιος, χρυσοφεγγής, χρυσεόκυκλος, χρυσαυγής (C. F. H. Bruchmann, Epith. Deor.); sein Wagen, seine Zügel sind golden (Rapp bei Rosch. A. Lex. u. Helios, Sp. 2005); Selene ist χρυσάμπυξ, χρυσάρματος, χρυσήνιος, χρυσόκερως, χρυσοφαής (Bruchm.).

Ganz Gold, nämlich goldener Regen, ist Zeus im Danae-Mythus; Zeus ist in demselben wie in vielen anderen Mythen reiner Sonnengott, während er in anderen allerdings Himmelsgott ist; Danae ist die Mondgöttin, die Mutter des Lichtgottes Perseus; sie ist in den Turm eingeschlossen, nämlich zur Zeit des Neumondes (ein nordischer Dichter könnte sagen: Loki, der Einschließer, hat sie eingeschlossen; das Behältnis kann sein ein Kasten, ein Turm, eine zusammengeklappte Nuß oder sonst ein zum Einschließen dienliches Gefäß); Zeus bringt zu Danae in Form eines goldenen Regens, d. h. der goldene Lichtstrom, der von der Sonne ausgeht, fängt wieder an sie zu bescheinen und zu vergolden; damit ist der Turm gesprengt, die Jungfrau befreit, der neue Lichtgott geboren, die Tyrannei des dunklen Mondvaters gestürzt. Hier ist also deutlich der goldene Regen Bezeichnung des Lichtes. (Zeus Wohnung ist natürlich golden: Ζηνὸς πολύχρυσον οἶκον nennt Eur. Hipp. 68; er selber trägt ein goldenes Gewand und geißelt seine goldmähnigen Rosse mit goldener Geißel, Il. 8, 41—44.) — Ganz golden, d. h. wirklich, leiblich und äußerlich, ist ferner die χρυσῆ Aphrodite, die an Schönheit unübertreffliche Mondgöttin, die aus dem Meere golden emporsteigt (vgl. den goldenen Apâṃ Napât ‚das Kind der Gewässer‘), des Himmels Tochter, die Königin der Schönheit (s. Liebesgesch. S. 123). — [Ganz Gold ist ferner, ihrem Namen zufolge, die lemnische Chryse, die Tochter des Pallas, der auch Vater der Eos ist; Chryse ist „wahrscheinlich

Sûrya ist bei den Indern keçin ‚haarig, d. h. langhaarig‘, Rv. 1, 164, 44, çocishkeça ‚gluthaarig‘ 1, 50, 8, hárikeça ‚gelb- oder goldhaarig‘ 10, 37, 9. Auch Savitar, der Gott mit dem goldenen Auge und der goldenen Zunge, den goldenen Armen und Händen ist hárikeça 10, 139, 1, ebenso Rudra V. S. 16, 17; hiraṇyakeça ‚goldhaarig‘, im Rv. eine Bezeichnung Agnis (1, 79, 1), erscheint in der späteren Literatur als Beiname des Sonnengottes Vishnu, wie hiraṇyakr̥-

die goldglänzende Selene“, Rosch. A. L. II, 3170.] Ganz goldig ist ferner Chrysaor (μέγας Χρυσάωρ, der große goldene Krummsäbel am Himmel, d. h. die Mondsichel, Liebesgesch. 12. 53; Mondgotth. 16). Die Mondgöttin Artemis hat bei Homer goldene Zügel (wie Helios und Selene, s. oben), eine goldene Spindel und einen goldenen Thron (sie ist χρυσήνιος, χρυσηλάκατος, χρυσόθρονος; bei Späteren χρυσοβελής, χρυσομίτρη); Phoebus Apollo und auch Demeter sind χρυσάοροι ‚mit goldenem Schwerte, (Il. 5, 509; 15, 256; Hymn. 5, 4.) Erinnert sei nur noch an die goldenen Hörner der kerynitischen Hirschkuh (Preller II^2, 196), an den goldenen Widder des Phrixos, des Atreus und Thyestes (Pr. II^2, 386), den goldenen Hund des Pandareos oder Tantalos (Pr. II^2, 381), den goldenen Wagen des Pelops (Pind. Ol. I, 87), an den Goldbecher, den Herakles von Apollo entlehnte, um darin mit den Rindern des Geryones über das Meer zu setzen, den goldenen Kranz oder die goldene Kopfbinde oder das goldene Halsband der Selene, Hesione, Eriphyle und anderer Mondheroinen u. s. w. — Bei den Litauern hat die Sonne goldene Rosse, (mit denen sie durch ein silbernes Thor fährt, Mannh. Lett. Sonnenm. Ztschr. f. Ethn. VII, S. 78, Nr. 19), goldene Zügel, goldene Quasten (S. 100), sie fällt abends in ein goldenes Schifflein (79 Nr. 33, vgl. 32); der goldene Apfel (S. 75 Nr. 26) dürfte der Mond sein. — Die goldenen Wunderdinge der germanischen Mythen und Märchen gehören in denselben Gedankenkreis: Freys goldborstiger Eber, Freyjas (Friggs, Fullas) Brinsingamen, Freyjas goldene Zähren und Heimdalls goldene Zähne (Liebesgesch. 30, 53), Skirnirs all-goldene Äpfel, Odins Goldring Draupnir u. s. w.; in den wunderbaren Goldsachen, die nach manchen Märchen zu den von Riesen gestohlenen Sachen gehören, erblicke ich Bilder des abhanden gekommenen Mondlichtes, in dem Goldpferdchen, der Goldlampe, dem Goldpelz oder Goldfell, dem Goldhammer, dem Goldbock; „neben der Goldlampe kommt eine Mondlampe vor“ (Mannh. Germ. Myth. S. 75.) — Ich schließe: Gold für Sonnen- und Mondlicht war eine uralte Bezeichnung bei den Indogermanen; über deren Bekanntschaft mit dem Golde s. Schrader, Spr. u. Urg. S. 247—58.

tacûḍa ‚dessen Haarbüschel von Gold ist' im Mahâ-Bhârata ein Beiname Çivas (S. P. W.). Der Keçin ‚der Langhaarige', der Rv. 10, 136 gepriesen wird, ist wahrscheinlich ein Lichtwesen (= Sonne oder Mond = Rudra[1]); von ihm heißt es: ‚der Langhaarige ist als ganzer Himmelsglanz zu schauen; der Langhaarige wird das Licht der Welt genannt.' Rudra ist außerdem kapardin (1, 114, 15) entweder ‚dessen Haar in Muschelform aufgewunden ist', oder bloß ‚lockig, haarig' (Bergaigne: qui a un toupet). — An Sinîvâlî, offenbar einer alten Mondgöttin, des Sonnengottes Vishnu Gattin, werden ihre breiten Flechten, ihre tausend Haarflechten, ihre schönen Locken oder ihr schöner Kopfschmuck gepriesen (Rv. 2, 32, 6; Av. 7, 46, 3). — Wir kommen zu den Griechen. Da ist zunächst, um des Zeus ambrosische Locken zu übergehen, der Sonnengott Helios, der ganz gewöhnlich mit wallendem oder langgelocktem Haar dargestellt wurde; er heißt χρυσοκόμας.[2]) Dasselbe gilt vom Sonnengott Phoebus Apollon; Φοῖβος ἀκερσεκόμης Il. 20, 39; Phoebe, qui Xantho lavis amne crines, Hor. c. IV, 6, 27; intonsum Cynthium, I, 21, 1; solis aeterna est Phoebo Bacchoque iuventa: Nam decet intonsus crinis utrumque deum, Tibull. 1, 4, 38; (über Dionysos χρυσοκόμης, Hes. Th. 947 s. oben S. 38); Phoebus χρυσέαισιν ἀγαλλόμενος κόμαις, Hymn. des Dionysos (aus dem 2. Jahrh. n. Chr.) v. 10; vgl. Macrob. Sat. 1, 17, 45: Apollo χρυσοκόμας cognominatur a fulgore radiorum, quos vocant comas aureas solis.[3]) Helios heißt daher auch κομήτης.[4]) ‚Statt der goldenen Haare finden wir bei Späteren dem Helios auch rötliche zugeschrieben, vgl. Stat.

---

[1]) S. jetzt meine Abhandlung über Rudra im Rig-Veda, Archiv f. Religionsw. I, 124.

[2]) h. mag. 4, 2. Abel. — S. Rapp bei Rosch. A. L. u. Helios Sp. 2002 f.

[3]) Rapp a. a. O.

[4]) Joann Gaz. descr. 1,50 (S. Bruchmann Epith. Deor. — Die Kometen sind eben stellae crinitae. Über die angeblich zum Kometen gewordene Mondheroine Elektra s. oben S. 64 A. 2.

Theb. 3, 408 [Flagrantes Sol pronus equos rutilamque lavabat Oceani sub fonte comam] und Martianus Cap. (vom Strahlenhaupt des Gottes): velut auratam caesariem rutili verticis imitatur'.[1]) Im Veda sind die Lichtgottheiten Sonne und Mond sehr häufig rot.[2]) —

Wie Helios so ist auch Selene durchaus langhaarig gedacht; ihre Haare sind glänzend oder golden oder blond[3]); sie ist εὐπλόκαμος, Hymn. Hom. 31, 6. — Aber auch andere griechische Göttinnen sind durch ihre langen Haare berühmt und ausgezeichnet, weil sie eben, wie ich behaupte, ursprünglich Mondgöttinnen sind. Dies gilt besonders von Demeter[4]), welche bei Homer ξανθή und εὐπλόκαμος[5]) und καλλιπλόκαμος[6]) ist; auch Athene, Artemis, Aphrodite werden gelegentlich ξανθαί genannt, Artemis hat bei Eurip. Hippol. 82 goldene Haare. Wie stolz Here auf ihr schönes, langes Haar war, so daß es für jede andere ein Verbrechen war, sich in dieser Beziehung mit ihr vergleichen zu wollen, lehrt die Fabel von der Königstochter Antigone, die ich Ihnen in einem früheren Briefe (XVI) mitgeteilt habe. Eine ganz ähnliche Rede ging über Aphrodite, ,die goldene Mondgöttin'. Nach Schol. zu Theocr. I, 107 zürnte sie der Myrrha, weil sie ihre Haare für schöner als die der Göttin erklärt hatte. Nach anderen freilich stürzt nicht Aphrodites, sondern des Sonnengottes Zorn die Myrrha (oder Smyrna) ins Verderben. Sie faßt eine verbrecherische Leidenschaft für ihren Vater, flieht in die

---

1) Rapp a. a. O.

2) Archiv f. Relig. Wiss. I, S. 121; vgl. luna rubens Hor. c. II, 11, 9. —

3) Rosch. A. L. Mondgotth. Sp. 3132.

4) Über Demeter als Mondgöttin s. meine Liebesgesch. des Himmels S. 104—109.

5) Od. 5, 125.

6) Il 14, 326. Diese Beiwörter sind für Demeter ebenso wenig auffällig wie die B. εὐστέφανος, ἠύκομος Hom. h. 5, 297, καλλιστέφανος, πυρφόρος, χρυσάορος Hom. h. 5, 4.

Wälder, wird in einen Baum verwandelt. Als der Vater diesen Baum mit seinem Schwert spaltete, wurde (der Mondgott) Adonis geboren. Lauter auch sonst bekannte Züge! Myrrha ist mithin ebenfalls Mondgöttin. —

Aus demselben Grunde, aus welchem Here der Antigone, Aphrodite der Myrrha zürnte, zürnte auch Athene der Medusa. Vergleichen Sie darüber Preller (Gr. M. II[2] 65 f.), der die Medusa unzweifelhaft richtig als den Mond auffaßt: „Schon bei Pindar heißt sie schön, und die späteren Dichter gehen darin noch weiter, namentlich in dem Preise ihrer schönen Haare, welche bei den Göttern des Lichts immer bedeutsam sind. Ja man erzählte nun, daß sie sich wegen dieses Vorzuges und der Buhlerei mit Poseidon den Zorn der Minerva zugezogen und darüber zu den Schlangenhaaren gekommen und von Perseus, dem Ritter der Minerva, getötet worden sei." — Ich gebe Preller durchaus Recht, nur glaube ich nicht, daß dieser Mythus viel jünger ist als andere Mythen, wenn er auch erst in späterer Aufzeichnung vorliegt. —

Die Heroine Komaetho (Κομαιθώ) d. h. Brandhaar, die Tochter des Pterelaos, ist, wie die Nebensage von Scylla beweist, ursprünglich eine Mondgöttin[1]). Pterelaos hat ähnlich wie Scyllas Vater Nisos, (der Himmels-Sperber d. h. die Sonne) goldenes Haar: τοῦτον ἀθάνατον ἐποίησε Ποσειδῶν ἐν τῇ κεφαλῇ χρυσῆν ἐνθεὶς τρίχα (Apollod. 2, 4, 5). Von Nisos heißt es entweder, daß er πορφυρέαν ἐν μέσῃ τῇ κεφαλῇ τρίχα (Apollod. 3 15, 8) oder χρυσοῦν πλόκαμον ἐν τῇ κεφαλῇ (Schol. zu Eur. Hippol. 1200) hatte.

Scylla (= Comaetho d. i. Brandhaar) stiehlt ihrem Vater, dem Sonnensperber, das goldene oder rote Haar, überträgt dessen Reich auf Minos, den Herrscher der Nacht, d. h. sie macht die Nacht hell, wird dafür von ihrem Vater gehaßt und, nachdem sie in den Vogel Ciris, d. h. den Sichelvogel (von κείρω), ver-

[1]) Vgl. De Niso et Scylla in aves mutatis S. 7.

wandelt worden ist, verfolgt, wie man dies bei dem abnehmenden Monde mit Augen wahrnehmen kann, schließlich getötet. Es ist einfache Beschreibung des Naturvorganges, von Allegorie ist dabei gar keine Rede. — Über den der Sonnen- und Mondsippschaft des trojanischen Herrscherhauses angehörigen Aesacus (er ist Sohn des Priamos), der die Nymphe (Mondheroine) Hesperie (die Abendliche!) oder Asterope (d. h. Sternenantlitz!) liebt, sie verfolgt, die auf der Flucht von einem Schlangenbiß wie Eurydice getötete und leblose in seine Arme schließt (freilich nicht zu dem Zwecke, wie Achilles die Penthesilea, sondern wie Apollo den Hyacinthus, Ov. Met. X, 186), worauf er selber in einen Tauchervogel verwandelt wird, der sich fortwährend (als Sonnenvogel nämlich täglich) kopfüber ins Meer stürzt, ohne je sterben zu können — liegen zwei von einander unabhängige Überlieferungen vor, die eine bei Ovid (Met. XI, 749—95), die andere bei Apollodor (3, 12, 5), beide natürlich auf ältere Berichte zurückgehend. Daß der Mythus ein alter ist, sagt er selber jedem, der etwas von Naturmythen versteht. Die ovidische Darstellung enthält den schönen Zug, daß Aesacus die Hesperie, die Tochter des Flußgottes Cebren, am Ufer des Flusses Cebren erblickte, wie sie ihre über die Schultern geworfenen Haare in der Sonne trocknete (iniectos humeris siccantem sole capillos 770). Im Hinblick auf diesen in vielen Mondsagen sich gleichmäßig wiederholenden Zug halte ich das nicht etwa für eine Erfindung Ovids, sondern für eine uralte Redewendung. (Vgl. unten den Mythus von Ragnar und Aslög).

Für heute werden Sie genug haben. Wohl zu leben!





XX.

7. 11. 94.

Ich würde mich gefreut haben, wenn Sie mich nicht ohne Antwort gelassen, sondern mir Ihre Meinung über meinen letzten Brief mitgeteilt hätten. Denn gerade an dieser Stelle würde mir der Balsam Ihres Zuspruches und Trostes inmitten meiner, ich kann nicht sagen Zweifel, (denn ich bin mir durchaus nicht zweifelhaft), sondern meiner Befangenheit und Scheu, das, was ich im Gegensatze zu so vielen anderen für unzweifelhaft richtig halte, auch auszusprechen und zu entwickeln, im höchsten Grade erwünscht sein. Die beiden einfachen Sätze, daß lange Haare einer Gottheit dieselbe als eine Lichtgottheit (Sonne oder Mond) bezeichnen, daß diese Haare wie alle sonstige Habe von Sonne und Mond nach der uralten Ausdrucksweise notwendig von Gold sind, diese beiden Sätze bilden die Hauptpfeiler meines Lehrgebäudes vom Götterglauben der Indogermanen; sie sind die Hauptthebel, mit denen ich mir einbilde, die Systeme anderer, wonach die Hauptgötter der alten Germanen wie auch der griechische Hermes Windgeister oder Allegorien oder gar Seelen der Vorfahren gewesen sein sollen, aus den Angeln heben und zu Boden stürzen zu können.

Daß man die mythenbildende Kraft jener einfachen Grundanschauungen nicht ohne weiteres einleuchtend findet und allgemein anerkennt, das verwundert und betrübt mich allerdings einigermaßen. Deshalb würde ich auf eine Zustimmung von Ihnen hohen Wert legen.

Der Mythus von Sif's Haarverlust und Wiedergewinnung ist in seiner großartigen Einfachheit höchst wahrscheinlich ein sehr alter; den Normannen der geschichtlichen Zeit ist seine Erfindung ganz und gar nicht zuzutrauen. Er ist auch ohne die Gestalt Lokis verständlich; obwohl dieselbe also wohl nicht ohne Bedeutung sein mag, so können wir dieselbe doch, um uns nicht in endlosen Einzeluntersuchungen zu verlieren, jetzt füglich beiseite lassen; ich komme vielleicht später einmal dazu, diese interessante, dunkle Figur zu beleuchten.

Der Mondgöttin kommt ihr goldenes Haar abhanden, notwendig; es kann an der Thatsache kein Zweifel bestehen, ebenso wenig wie an der anderen, daß sie es wieder erhält, daß es ihr von neuem wächst, ganz wie das alte. Soweit sieht jedermann den Mythus mit Augen. Das weitere gehört allerdings der Schlußfolgerung, aber einer leichten, an. Wer läßt das abgeschnittene goldene Haar der Mondgöttin wieder wachsen? Es müssen das mächtige Persönlichkeiten sein, die am Rande der Erde oder in der Tiefe des großen Erdloches, in welches Sonne und Mond bei ihrem Untergange hinabsteigen, wohnen. Dort, so konnte man annehmen, wird der Mond neu geformt oder neu geschmiedet.[1]) Da das Werk ihrer Hände ein Gegenstand von leuchtendem Golde oder ähnlichem Metall ist, so ist der Schluß, daß sie Schmiede und Künstler in Metallarbeiten sind, daß der Raum, in welchem sie sich aufhalten, eine Schmiedewerkstätte ist, ein sehr naheliegender und notwendiger. Die Söhne Iwaldi's, welche der Sif Haar neu schaffen, werden in ihrem Wesen wenig verschieden sein von den beiden kunstfertigen Schmieden Brokk und Sindri (= Dachs und Schlackenmann, d. h. Schmied, Gering S. 364), mit denen Loki wettete, daß Sindri nicht ebenso Tüchtiges leisten könne, wie Iwaldis Söhne. Diese sind gewiß auch Schmiede, und ihre Werke sind mit Hammer und Zange

---

[1]) Das Wort schmieden (smida) bedeutet überhaupt allgemein: ‚das Arbeiten in einem Stoff.' Weinhold An. L. 92.

hergestellt und aus dem Feuer gezogen. Eine solche Ausdrucksweise wäre für die Verfertigung des goldenen Mondes durchaus passend; würde er auf das Wachsenlassen der Feldfrüchte bezogen, welche abscheuliche Allegorie[1]) würde uns da aus der Erzählung entgegenschielen! Welche Verkehrtheit im Ausdruck würde man damit den Menschen des sagenbildenden Altertums zutrauen! Daß die übrigen fünf Werke der kunstreichen Zwerge wahrscheinlich Ähnliches wie Sif's Haar bedeuten, davon will ich Sie ein anderes Mal unterhalten. Heute will ich nur noch hervorheben, daß die Söhne Iwaldi's Elben, Schwarzelben, sind, und daß dieser Name offenbar gleich dem der vedischen Ribhus (entstanden aus Arbhu) ist. Die kunstvollen Werke der Ribhus (besonders die Formung der Kuh aus dem Fell sowie die der vier Trinkgefäße und die Verjüngung der Eltern) beziehen sich nun ebenfalls auf die Erneuerung des Mondes, worüber ich Sie auf meine ‚Liebesgeschichte des Himmels' S. 80—85 verweise. Mithin ist der Schluß berechtigt, daß der Mythus von den kunstvollen Alben, welche in der Tiefe des Erdloches, in welches der Mond hinabgestiegen ist, als in ihrer Schmiedewerkstatt den Mond neu schmieden, ein uralter ist, und daß demnach der ganze Mythus von Sif's abgeschnittenem und neugeschmiedetem Haar ein altüberlieferter, nicht erst von einem nordischen Dichter in verhältnismäßig später Zeit erdachter ist. Für das Alter und die weite Verbreitung eines solchen Mythus sprechen auch die entsprechenden Züge in den ähnlichen, freilich auch wieder gewisse Verschiedenheiten aufweisenden Sagen von Simson, von Nisos, von Pterelaos, welche die Haare, in denen ihre Kraft ruht, verlieren; von Medusa und der trojanischen

[1]) Recht verkehrte allegorisierende Ausdrucksweise würde auch vorliegen, wenn die von Herrn E. H. Meyer gegebene Deutung des Sagengebildes richtig wäre (Germ. Myth. § 218): ‚Loki (das Wetterleuchten) buhlt mit ... Sif, wie der auf- und abflammende Wetterschein mit der Wolke; er scheert der letzten (Sif) dann auch das leuchtende Haar (E. I, 340), wol nicht das reife Korn, noch den Sonnenschein, sondern den Wetterschein.' (!)

Königstochter Antigone (S. oben S. 103 und 85), deren Haare, ehe sie selbst getötet oder verwandelt worden, in Schlangen verwandelt wurden (wobei daran zu erinnern ist, daß die ganz schmale Mondsichel oft als Schlange bezeichnet worden ist, s. S. 35 A. 1); auch das Beiwort vyuptakeça, welches der indische Gott Rudra, dessen Gestalt, wie ich glaube, ebenfalls vom Monde ausgegangen ist, führt (V. S. 16, 29). Das Wort bedeutet wahrscheinlich: ‚dessen Haar geschoren ist‘[1]) und läßt auf das Vorhandensein eines Mythus schließen, demzufolge der ‚goldhaarige‘ Rudra von einem gleichen Schicksal betroffen worden ist, wie die schönhaarige Göttin Sif; es wäre auch höchst sonderbar, wenn es anders wäre. —

Es bleibt mir nun noch übrig, weitere Spuren des Vorhandenseins einer langhaarigen Göttin auf germanischem Gebiet zu verfolgen, damit Sie nicht glauben, die Gestalt der Sif stände hier vereinsamt. Davon das nächste Mal.

[1]) Daneben ist freilich noch eine andere Deutung vorhanden: ‚dessen Haar verwühlt ist‘, was an unsere Frau Holle erinnern würde, welche struppiges oder verwirrtes Haar trägt. — Vgl. Über den Gott Rudra im Rig-Veda in Th. Achelis Archiv f. Relig. Wiss. 1 S. 251 f.





XXI.

15. 11. 94.

Die Überlieferung der Normannen kennt ,eine ganze Reihe Göttinnen, die weiter nichts sind als poetische Personificationen dieser oder jener Seite der Göttin Frigg'[1]), die also zur Bestimmung des Wesens dieser Göttin dienen können. So bezeichnen die Namen der Göttinen Eir (d. h. Schonung, Pflege), Sjǫfn (= sjofni Liebe), Lofn (die von Allvater und Frigg die Erlaubnis erhalten hat, die Ehen zwischen den Menschen zu stande zu bringen), Snotra die Göttin Frija-Frigg als Ärztin unter den Asen[2]) und als eine Juno-Pronuba, sowie als Spenderin von Weisheit[2]), Rollen, welche sich für eine ursprüngliche Mondgöttin, — denn das ist die Himmeskönigin Frigg wie alle großen indogermanischen Göttinnen unzweifelhaft,[3]) — vortrefflich schicken. Die genannten Göttinnen sind nun aber bloß von

---

[1]) Mogk, Myth. S. 1104. — S. Gylfag 35. — Golther Handb. 434. —

[2]) hón er læknir beztr (með ásum) Gylfag. 35. — Der Mondgott Rudra ist ebenfalls ,bester der Aerzte' und im Besitze aller Arzeneien (Arch. f. Rel. W. I, 243. 246); vgl. Mond als heilend und Krankheiten sendend, Rosch, A. Lex. ,Mondgöttin' 3155 f., Selene 67 f.: 73; Heilkraft der Artemis, ebd. 74; Asklepios (auch Dionysos = Lyaios?) wird denselben Ursprung haben: ,ein in der Erde hausender . . . Ortsdämon, der aus der Tiefe . . . Heilung von Krankheiten, Kenntnis der Zukunft (beides in alter Zeit eng verbunden) heraufsandte! . . Zeus vernichtete ihn, entrückte ihn aber zu höherem Dasein!' (Rohde, Psyche I[3] 141 f.) — Hektor, in Ilion als Heros verehrt, heilt Krankheiten (Rosch. A. L. u. Hektor Sp. 1927). —

[3]) S. Liebesgesch. des Himmels S. 112. — Interessant sind folgende Worte Mogk's (a. a. O. 1104): ,Auffallend ist, daß sich der natürliche Hintergrund der Frigg als Windsbraut [!?] nirgends im Norden findet, ja in Bleckingen ist sie sogar von Odhin losgetrennt und erscheint in Begleitung Thor's.' (Vgl. Golther, Handbuch 433).

Dichtern erdachte Namen, keine lebendigen Gestalten, die irgend wie tiefer ins Volk gedrungen wären. Nicht gilt dies dagegen von einer anderen Göttin, welche auch aus Frigg abgezweigt zu sein scheint, (welche also nach dem Gelehrtenkauderwelsch nur eine Hypostase der Frigg ist,) nämlich von Fulla. Von ihr werden individuelle Züge erzählt, außerdem erscheint sie im 2ten Merseburger Spruche unter dem Namen Volla als eine deutsche Göttin, Schwester Frigg's (thû biguolen Frîa, Vollâ erâ suister); der Glaube an sie war also über ein weites Gebiet verbreitet. Im Eingange zum Grimnirliede erscheint Fulla als Botin und Vertraute Frigg's, als ihr Kammermädchen eskimær, (d. h. Jungfrau, welche die Truhe [eski] einer vornehmen Herrin in Verwahrung hat, Kammermädchen, Ger.); Frigg schickt sie zu Geirrod, weil sie ihrem Gemahl Odin einen Streich spielen will; im vorher erwähnten Merseburger Spruch erscheint sie als Friggs Schwester in deren Begleitung und als heilend. Schon diese Züge lassen darauf schließen, daß Fulla eine der Frigg wesensgleiche Göttin ist, noch mehr folgende Worte Snorres[1]: ‚Fulla ist ebenfalls Jungfrau; sie geht mit flatterndem Haar (laushár, mit losem d. h. aufgelöstem, frei herabhängendem Haar,) und hat ein goldenes Band um das Haupt; sie trägt Friggs Truhe und bewahrt ihr Schuhzeug; auch ist sie in ihre heimlichen Pläne eingeweiht‘.

Worauf es mir besonders ankommt, ist, daß Fulla die Göttin mit aufgelöstem oder flatterndem Haar ist, wodurch schon allein sie als Mondgöttin genügend gekennzeichnet sein würde. Damit dürfte denn auch entschieden sein, daß mit ihrem Namen ‚die Volle‘ der Vollmond gemeint ist, nicht aber Fülle (Copia oder Abundia[2])). Zum Überfluß bezeugt ihr Wesen

---

[1]) Gylfag c. 35: ...Fulla, hón er enn mær ok ferr laushár ok gullband at hǫfði; hón berr eski Friggjar ok gætir skoklæða hen nar ok veit launráð með henni

[2]) So Müllenh. und Scherer Denkm. S. 265; Jac. Grimm in Z. f. d. A. 2, 189 f., der doch aber auch an den Vollmond denkt: ‚Wie sich aber

auch noch das goldene Band, welches gleich Selenes goldenem Stephanos[1]) und dem alten sagenberühmten Geschmeide vieler Mondheroinen[2]) ist, sowie der goldene Fingerreif,[3]) den Nanna für Fulla aus der Unterwelt heraufsandte (neben dem Kopftuch für Frigg') während Baldr für Odin den Ring Draupnir sandte. Alle drei Gegenstände bedeuten dasselbe, nämlich den nach dem Neumonde (Baldr's Tode) wieder erscheinenden Mondring.[4])

Die beigebrachten Gründe dürften genügen, um Fulla[5]) als die Mondgöttin mit flatterndem Haare zu erweisen.

Die von Jac. Grimm aufgestellten altdeutschen Göttinnen Berchta und Holda (Frau Holle) wollen heute manche nicht mehr als solche gelten lassen, vielmehr soll diesen zufolge Berchta ihrem Wesen nach eine im Gespensterglauben, ihrem Namen nach im Kalender wurzelnde Gestalt, Frau Holle eine sich aus dem Schwarm (der Hollen) erhebende einzelne Gestalt sein[6]). Mir scheint dies überscharfe Kritik in Verbindung mit der jetzt vielfach sich breit machenden Überschätzung des Glaubens an Gespenster, Seelen, Maren und Elben, d. h. des Einflusses

---

Abundia und Diana, Hulda, berühren, ‚könnte dennoch bei Fulla der Mond in Betracht kommen'. — Vgl. Myth. 256. — Irrig sagt Mogk 1104: ‚Vielleicht hat die am Horizonte versinkende Sonne die mythische Gestalt im Norden erweitert.'

[1]) Rosch. A. Lex. ‚Mondgöttin' Sp. 3133.

[2]) Liebesgesch. S. 29. — Arch. f. Relig. W. I, 133. — Golther, Handb. 452 f.

[3]) Nanna sendi — — — Fullu fingrgull. Sehr richtig sagt Mogk S. 1104 von diesem Fingerring: ‚der offenbar in engstem Zusammenhange mit dem Ringe Draupnir steht'.

[4]) Liebesgesch. 54. — Nach Uhland (Thor 149) freilich sind Schleier und Goldring nichts anderes als Blumen des Spätsommers, nach Wilh. Müller ein ‚Bild der Pflanzendecke, mit welcher sich die Erde alljährlich bekleidet'.

[5]) Mogk Myth. 1104 sagt: ‚In engem Zusammenhange mit der Fulla scheint die Gná zu stehen, die auf ihrem Rosse Hófwarpnir [der Hufwerfer] durch Luft und Meer reitet, ebenfalls um Frigg's Befehle auszurichten'. Gylfag 35. — Jedenfalls ist sie auch eine Abzweigung der großen Mondgöttin, diesmal als Reiterin gefaßt, S. oben S. 96.

[6]) Vgl. W. Golther, Handb. d. germ. Myth. 489—493.

der gesamten sogen. niederen Mythologie auf die Götterlehre zu sein. Zunächst bin ich äußerst hartgläubig der mehrfach ausgesprochenen Behauptung gegenüber, daß eine Vielheit von Gestalten sich zu einer einheitlichen verdichtet habe. Ich habe vielmehr umgekehrt stets gefunden, daß sich ursprüngliche Einheiten in Vielheiten gespalten haben. So sind bei den Indern aus einem Ur-Ribhu, einem Rudra, einem Trita, einer Ur-Apsaras deren mehrere, bei den Griechen aus einem Titan, einem Cyklopen, einer Muse, einer Ur-Amazone deren viele geworden; Pan hat sich zu Panes[1]) vervielfältigt u. s. w. Hinsichtlich der durchaus festzuhaltenden Göttlichkeit von Berchta und Frau Holle schließe ich mich ganz und gar Herrn Mogk[2]) an, welcher sagt, es sei kein Grund vorhanden, die Gestalt der Frau Holle aus der Reihe der germanischen Göttinnen zu streichen. Von beiden, der Holda und Perchta, sagt M.[3]) mit Recht: ‚die beiden Gestalten im Volksglauben decken sich vollständig; sie sind nicht inhaltlich, sondern nur lokal von einander getrennt.‘ In der Auffassung ihres Wesens weiche ich allerdings gar sehr von M. ab, dem Holle, im Grunde ihres Wesens durchaus als Göttin der Toten, als chthonische Gottheit (!)[4]) erscheint. Beide Gottheiten sind Absplitterungen der Frigg — (vgl. die von M. angeführte Stelle aus der Madrider Handschrift von Burchard von Worms Dekreten: credidisti, ut aliqua femina sit, quam vulgaris stultitia Friga holdam vocat, Grimm, Kl. Schr. V, 416 f.) — und weisen wie diese unzweideutige Züge der großen Mondgöttin, von der sie ausgegangen sind, auf. Ich bleibe daher auch bei der alten Erklärung des Namens Berchta, Bertha als der ‚Glänzenden‘, ‚Leuchtenden‘, denn dieser

[1]) S. Gierig zu Ov. Fast. I 397; Preller. Dem. und Perseph. S. 154, 162; Roscher, Hermes d. Windg. S. 14; meine Mondgotth. S. 21, Liebesgesch. 50, 76.

[2]) Myth. 1108. [3]) 1106.

[4]) S. oben S. 60. 66. Die Ausdrücke chthonisch, symbolisch, allegorisch sind von geradezu verhängnisvoller Schädlichkeit für die Wissenschaft der Mythologie!

Name ist der allertreffendste und beste für sie. Sie fährt durch die Luft, auch auf einem Wagen; sie ist eine Spinnerin, läßt das Vieh gedeihen, spendet dem Acker Fruchtbarkeit, erscheint in langem, weißem Schleier und ist zugleich Unterweltsgöttin[1]). Mannhardt[2]) hebt hervor, daß sie ‚in Baiern noch mit einer Kuhhaut umgeht‘, d. h. sie wurde in Umzügen junger Leute so dargestellt, daß man sich in eine Kuhhaut mit Hörnern steckte. Diese wie Priçni,[3]) Here, Selene,[4]) Pasiphae kuhförmige Mondgöttin Berchta nun war ‚ein zottiges Ungeheuer‘[5]), oder ‚mit zottigem Haar versehen‘, was ihr, wie der Fulla ihr langwallendes Haar, von Rechts wegen zukommt. Wenn sie auch ein kinderraubendes Gespenst ist, so sei an die gespenstische Rolle mehrerer griechischer Mondheroinen (Hekate,[6]) Medusa, Scylla, Lamia) erinnert. —

Frau Holle ist dem Volke heute noch eine Himmelsmacht, (denn wenn es schneit, sagt man: Frau H. schüttelt ihre Betten), und im Märchen[7]) erscheint sie als Vorsteherin eines goldenen Wunderlandes in der Unterwelt, aus deren Brunnen (dem Weltmeer) bald ‚unsere goldene [Spinn-] Jungfrau‘ bald eine mit Pech geschwärzte Jungfrau‘ emporsteigt. (Diese Jungfrauen sind Wiederholungen oder Nebenformen oder Absplitterungen [Hypostasen] ihrer selbst. Die goldene Jungfrau ist der glänzende Mond, die schwarze der Neumond.) Frau Holle ist eine heruntergekommene Göttin. Sie trägt nach dem Volksglauben ‚struppiges und verwirrtes Haar, weshalb es von Menschen mit verwirrtem Haar heißt, sie seien

[1]) Mogk a. o. O. 1107 und 8.

[2]) Germ. Myth. 80.

[3]) Vgl. Archiv f. Rel. W. I, 213—217.

[4]) Selene ist βοῶπις, ταυρῶπις, Roscher A. Lex. ‚Mondgöttin‘ 3139.

[5]) Grimm, Myth. ^{4}3,451 Nr. 512. Wilh. Müller Gesch. und Syst. d. altd. Rel. 123, Zingerle in Zsch. f. D. Myth. III, 204. —

[6]) Vgl. Rosch. A. Lex. ‚Mondg.‘ 3132. Zsch. f. vgl. Rel. W. I, 234. A., 249.

[7]) Gr., K. H. M. 24.

mit der Holle gefahren'[1]). Das Bild dieser Göttin, wie es von W. Mannhardt nach seiner Weise aus einer Unzahl von Sagen und Märchen unter Hinzuziehung von Kinderreimen und Kinderspielen, abergläubischen Vorstellungen u. s. w. mit im einzelnen allerdings oft sehr fragwürdigen Beweisen, im ganzen aber doch überzeugend auferbaut worden ist, — dies Bild ist durchaus das einer Lichtgottheit und zwar einer Mondgöttin. Sie ist eine Frau mit langem, goldgelbem Haar[2]) von gewaltiger Schwere, schneeweißen Leibes und in schneeweißem Gewande[3]), zuweilen aber auch schwarz[4]) gekleidet (als Neumond), Schützerin des Flachsbaus (also Spinnerin, wie Athene-Arachne, Penelope, Frigga, Perchta), nachtwandelnd[5]) oder auf einem Schimmel durch die Luft reitend[5]), in lichtem Reich herrschend, ('von ihr strahlt wunderbares Licht aus, wo sie geht und steht, ist es glockenhell in der finsteren Nacht'[6])), in goldenem Schloß auf dem Glasberge wohnend[7]) ('d. h. dem krystallhellen, blauen Himmelsgewölbe', 'zu dem der Weg durch das Land des Windes, der Sonne und des Mondes führt'), dem goldigen Kinderbrunnen vorstehend (d. i. dem Weltmeer, aus dem die Mondgöttinnen Aphrodite, Freyja-Mardöll, Gerdha u. s. w. aufsteigen, in dem Frigg [nämlich in Fensalir] wohnt), endlich Totengöttin, wie Yama und Rudra, wie Persephone u. a. m.[8]). Wäre nicht Mannhardt von seinen irrigen Vorstellungen von der Wolkenfrau, dem Wolkenbrunnen u. s. w. ganz und gar eingenommen und geradezu

[1]) Wilh. Müller a. a. O. 123.

[2]) Germ. Myth. 251. 258. —

[3]) 257. —

[4]) 258; vgl. den sowohl weißhalsigen als auch schwarzhalsigen Rudra, Archiv f. vgl. Rel. W. I, 251; die zugleich blonde und schwarze Demeter, Liebesgesch. 107, den schwarzen Memnon, oben S. 56, die weiße und die schwarze Braut, Liebesgesch. 7—14, das schwarzhaarige Sneewittchen.

[5]) 262. [6]) 258. [7]) 330.

[8]) Über die Beziehungen der Mondgöttin zum Totenreiche s. Rosch. A. L. 'Mondg.' 3147.

verblendet gewesen, so hätte er zu dem Schlusse kommen müssen, daß Holda die Mondgöttin ist. Auch wenn Sie die kurze und treffende Zusammenfassung der Züge bei Mogk[1]), der auch litterarische Nachweise in dankenswerter Fülle giebt, nachlesen wollen, werden Sie es für unbegreiflich halten, daß nach M. diese Holda ‚das weibliche Gegenbild eines Windgottes' sein und Züge ‚von der freundlichen Seite der Erdmutter' entlehnt haben soll, sie ‚die in der Unterwelt wohnende Göttin des Himmels . . . gottes', die ‚mit den Seelen der Verstorbenen in Teichen und Brunnen', zuweilen aber auch ‚auf und in Bergen' wohnt[2]), die zuweilen auf prächtigem Schimmel reitet[3]), in ihrer Behausung spinnt und Schirmerin häuslichen Fleißes ist, ‚Eheglück verleiht und Frauen gesund und fruchtbar macht,' und ‚den Wöchnerinnen beisteht'[4]), die ‚Obstbäume und Saaten befruchtet'[5]), und ‚wie Wodan Gold spendet'[6]), und ‚die man oft als schöne, weiße Frau mit weißem Gewande oder Schleier über die Wiesen fliegen sieht.' — Es giebt nur einen Generalnenner für alle diese Brüche, der heißt: ‚Mondgöttin'. Überall treten uns deren wohlbekannte Züge entgegen. Einer der

---

[1]) 1106 f.

[2]) Vgl. den ‚Bergbewohner' Rudra, Arch. f. vgl. Rel. W. I, 253; Selene ‚liebt die Höhlen und Gipfel und Warten des Gebirges', Prell., Gr. M. I², 347; Welcker. Gr. Götterl. I, 556 f. 562; Rosch. A. L. ‚Mondgöttin' 3145 f. — Bergentrückte Helden und Heilige der deutschen Sage! —

[3]) S. oben S. 95 f. —

[4]) Die Rolle der Mondgöttin als Geburtsgöttin ist eine uralte und ihr notwendig zukommende, (Luna—Lucina, Artemis λοχία od. λοχεία, Frigga u. s. w.; vgl. über Selene als Göttin der Menstruation und Entbindung Rosch. A. L. ‚Mondg.' 3149—52, meine Urrel. d. Indog. 29. —

[5]) Über Selenes ähnliche Rolle s. Rosch. a. a. O.; vgl. Rudra und Soma oshadhîpati; Demeter läßt Korn und Obst und Gartenfrüchte wachsen und hat auch Beziehung auf das Leben, das Wachstum und die Fortpflanzung der Menschen, Mannhardt, Mythol. Forschungen 241.

[6]) Vgl. Sifs Haar als Bezeichnung für Gold, oben S. 97.

wesentlichsten aber ist die Langhaarigkeit. — Nach dem Vorstehenden braucht nicht noch besonders von der ‚weißen Frau‘ gehandelt zu werden, denn sie ist eben nur eine besondere Form der Holda-Berchta[1]). Obwohl das mehr oder minder auch auf andere jüngere Gestalten zutrifft, so will ich dennoch einige der Sage und des Märchens vorführen, in denen die große Göttin von ihrer früheren Höhe herabgestiegen und Mensch geworden ist. Ich möchte zunächst auf die Ragnar-Lodbroksage hinweisen, die eine eingehendere Betrachtung zu verdienen scheint. Der Held Ragnar ist eine Gestalt wie Siegfried, ein von seiner einstigen Höhe herabgesunkener, Mensch gewordener Sonnengott. Er tötet einen gewaltig großen Lindwurm, der auf Gold lag,

---

[1]) Doch seien folgende fesselnde und uns wunderbar anmutende Sätze aus Kuhn's Aufsatz ‚die Sagen von der weißen Frau‘ in d. Zsch. f. D. Myth. III, 368—93 hergesetzt: ‚Der Teufel oder irgend ein ihm gleiches und ähnliches Ungetüm, zumeist ein schwarzer Hund, hält sie in finsteren, unterirdischen Räumen gefangen‘ (377). [D. h. der Dämon der Dunkelheit, ein schwarzes Untier, sonst oft ein Wolf, hat die Mondjungfrau verschlungen, oder wie die Danae in einen Turm gesperrt, so daß sie unsichtbar ist.] . . . ‚Da sitzt sie nun in dem mit all seiner Herrlichkeit und seinen unendlichen Schätzen in den Berg versunkenen Schloß [d. i. der Mond!) und harrt sehnsüchtig, daß der Erlöser kommt; aber noch ist die Zeit nicht erfüllt. Wie Persephone eine volle Hälfte (?) des Jahres in der Unterwelt weilen muß, (es muß ein Zug uralter Übereinstimmung sein, daß auch Persephone schlechthin κόρη genannt wird, gerade wie unsere Göttin die weiße Frau oder die jumfer heißt), so steht gar der Berg nur alle sieben Jahre offen‘. [Die Gleichsetzung mit Persephone ist völlig richtig; Persephone bleibt übrigens nur ein Drittel der Zeit im Hades, s. Liebesgesch. S. 49; die sieben Jahre sind, wie oft, für ursprüngliche sieben Tage eingetreten, vgl. Liebesgesch. S. 22] . . . ‚Mehrfältig wird berichtet, wie die weiße Frau bei der unternommenen Erlösung ganz schwarz erscheint, allmählich aber, je näher der Erlösende seinem Ziele zuschreitet, immer mehr die Farbe wechselt, bis sie endlich im Augenblicke des Gelingens ganz weiß erscheint‘ (382). —

Die weiße Jungfrau, die vom Blitz getötet, nachher umgeht und Flachsknollen trocknet, die sich mehrfach dem Finder in Gold verwandeln (Grimm, D. Sag. Nr. 10), wird nun oft erblickt, wie sie ihr langes Haar kämmt (Vgl. W. Müller, Altd. Rel. 126).

welches zugleich mit dem Wurme wuchs, [das ist das Licht des zunehmenden Mondes; der schmale Mond ist eine Schlange oder ein Wurm, s. oben S. 35 A.], erhält die in der Burg vom Drachen bewachte Jungfrau Thora, die schönste aller Jungfrauen, genannt Borgarhiort, d. h. Burghirsch, [sie ist offenbar ein Hirsch, natürlich ein goldener, im Grunde dem Lindwurm, der mit dem Golde mächtig heranwächst, gleich]. Das ist die eine Gemahlin, das schönste Weib, wie alle Mondgöttinnen. Sie hatte nach der Ragnar-Lodbrok-Sage ein ganz goldbesäumtes Kleid; nach dem Faröer-Liede von Ragnar in Müller's Ausg. S. 330 hat sie sterbend Ragnar empfohlen, nach ihrem Tode nur um die Jungfrau zu werben, der ihre (Thora's) Kleider passen würden. Einen ähnlichen Zug werde ich nachher aus dem Märchen ‚Allerleirauh' anführen. Das passende Mädchen, offenbar Wiederholung der gestorbenen ersten Gemahlin, findet sich nun nachher in Aslaug, der sagenberühmten Tochter Sigurds des Fafnirtöters. Nach den sog. Eddaliedern ist Swanhild (d. h. Kämpferin im Schwanengewand) die Tochter Sigurds und Gudruns, nach Abstammung und Namen und Wesen eine Göttin, d. h. die Urgöttin der Indogermanen, die auch als Schwan gedacht wurde; vgl. Liebesgesch. 15—27; sie ist wesengleich der in Fornaldurs. (II,7) als Tochter Dags (des Tages) und der Söl (der Sonne) vorkommenden Svanhild Gollfiödr (Goldfeder). ‚Der Sonne Strahlen wird Swanhild verdunkeln und leuchtender sein als der lichte Tag', heißt es im kurzen Sigurdsliede V. 55[1]); sie wird ‚fort in die Ferne gesendet' (ebd. 63), sie wird von Hengsten zertreten, (Guthrûnarhv. 2; Völs. S. 31, 44; Skaldsk. 7: ‚Sie war aller Frauen schönste'; . . . (als) die Königin Swanhild da saß und ihr Haar bleichte, da ritten sie über sie hinweg; Ger. S. 374); sie hatte die leuchtenden Augen ihres Vaters.

---

[1]) Vgl. Gudruns Aufreizung 15.

Der Name Aslaug kommt in den Eddaliedern nicht vor; sie erscheint erst in den späteren nordischen Sagen als Sigurds und Brynhild's Tochter; trotzdem halte ich es für irrtümlich und nach den mythischen Zügen, die von ihr erzählt werden, für ganz unmöglich, sie, wie Gering (S. 375) will, für eine reine Erfindung zu halten. Sie ist mit anderem Namen die eine Tochter, die dem alten Sonnen- (u. Monds-) Gotte[1]) Sigurd überall von Rechts wegen zukommt, und die er von Gudrun so gut wie von Brynhild hat, — denn beide sind ursprünglich nur zwei Formen, die helle und die dunkle, ein und derselben Göttin. Verschiedene Überlieferungen (vielleicht verschiedener Stämme) gingen neben einander her, die Einreihung in die historisierende Sage geschah natürlich spät und willkürlich zu bestimmtem Zwecke, doch folgt daraus noch nicht, daß die Gestalt und der Name der Aslaug geradezu erfunden seien.

Nach der Völsunga-Sage wird Aslaug Heimir zur Erziehung übergeben; Heimir bringt sie, in einer Harfe[2]) eingeschlossen, zur häßlichen alten Grima.[3]) Ihr Mann, der Bauer Aki, erschlägt Heimir. Aslaug wird in häßliche und schmutzige Kleidung verhüllt und wächst auf in großer Armutseligkeit. An diesen Schluß der Völsunga-Sage schließt sich nun die Ragnar-Lodbrok-Sage an: Aslaug befindet sich auf dem Gehöft Spangarheide unter dem Namen Kraka (= Krähe), sie hütet dort das Vieh.

---

[1]) Meine Auffassung des ganzen Mythus habe ich kurz in meinem Vortrag über die Bedeutung der Grimmschen Märchen für unser Volkstum, Sammlung wiss. Vortr. von Virchow und Wattenb. Nr. 253 S. 25—29 dargelegt.

[2]) Man vergl. das Einschließen der alten Göttin (d. h. des dunklen Mondkörpers) in einen Turm (Danae!), einen Kasten (Ei der Helena; Adonis von Aphrodite in einen Kasten gelegt und der Persephone übergeben, Apollod. 3,14, 4: εἰς λάρνακα κρύψασα), in ein dunkles Gewand, einen hölzernen Mantel, gläsernen Sarg, Vogelbauer, in ein Faß, eine Nuß u. dergl. mehr.

[3]) Sie vertritt die böse Stiefmutter, das böse Prinzip so vieler griechischer und deutscher Sagen.

Als Ragnar zu Schiffe an die dortige Küste kommt, wäscht (d. h. badet) sie sich gerade. ‚Die alte Grima hatte ihr das verboten; sie wollte nicht, daß man ihre Schönheit sähe; denn sie war die schönste aller Jungfrauen, und ihr Haar war so lang, daß es ringsum die Erde berührte und so schön wie Seide.‘[1]) Ragnar läßt sie holen: ‚Sie soll aber weder bekleidet noch unbekleidet kommen, weder gespeiset noch nüchtern; sie komme nicht allein, und doch soll auch kein Mensch sie begleiten.‘ Sie legt ein Fischnetz an und genießt ein wenig Lauch; Grima's Hund begleitet sie. Ragnar läßt ihr das Kleid, welches Thora getragen hatte und ganz goldbesäumt war, bringen. Er heiratet sie und sie wird Mutter berühmter Helden.

Was hier erzählt wird, läßt sich m. E. gar nicht mißverstehen. Des Sonnengottes Tochter muß die Mondgöttin sein, die bald ein glänzender Schwan, eine Königin (Swanhild), bald eine schwarze Krähe (Kraka), eine in einen Kasten oder in schmutzige Kleider eingehüllte Person ist, mißachtet und in der Gewalt einer bösen Hexe. Aber die Erlösung naht, sie wird wieder glänzend, ihre langen (natürlich goldenen) Haare umflattern sie dann ganz; der Sonnenbräutigam sieht sie im Bade,[2]) wie Baldr nach Saxo Nanna erblickte, eine uralte Rede, die sich auf das Baden der Himmelsgöttin im Weltmeere bezieht; er

---

[1]) Weinhold, Altn L. 182 f. führt mehrere Frauen an, die sich in ihr goldenes Haar hüllen konnten; er behandelt diese Frauen sehr mit Unrecht sämtlich als historische Personen; der angeführte Zug ist jedenfalls ein altmythischer, der allerdings in dem einen oder anderen Falle auf eine historische Person übertragen sein konnte. (Vgl. unten Nr. XXIII.)

[2]) Sowohl von der Sonne als auch vom Monde gilt die Rede, daß sie die Beobachtung machen, vgl. Aktaeon, der Diana im Bade erblickt, ebenso Erymanthus, der Sohn Apollos, die Aphrodite. — Der Sonnenheld Aesacus erblickte die Hesperie (die Abendliche) oder Asterope (Sternenantlitz), wie sie am Ufer des väterlichen Flusses (des Flußgottes Kebren) ihre über die Schultern herabwallenden Haare in der Sonne trocknete. (Ov. Met. XI, 770. — S. oben S. 104.)

läßt die vorher schwarze, nunmehr weiße Braut[1]) holen, sie gewinnt die ihr passenden und zukommenden Goldkleider und ihre Stellung wieder. Das alles sind einfache und klare und meist nachweisbar uralte bildliche Ausdrücke. —

Ich möchte noch einige jüngere Märchenformen heranziehen, doch breche ich für heute ab und schicke Ihnen die Fortsetzung schon nächster Tage.

---

[1]) In dem Märchen von der weißen und der schwarzen Braut (vgl. meine Liebesgesch. 7—14) klingt selbst der Name Reginer merkwürdig an Ragnar an. Die Braut in diesem Märchen muß nicht nur ihr gülden Kleid sondern auch ihre güldene Haube (an Stelle der goldenen Haare getreten!) ablegen und erhält dafür einen schlechten grauen Kittel.





XXII.

18. 11. 94.

Das Mädchen mit dem langen Goldhaar, das Abschneiden des Haares oder das Ausziehen goldener Kopfbedeckungen und goldener Kleider spielen eine Rolle in vielen jüngeren Märchen, welche sich auch sonst als ehemalige Sonnen- und Mondmythen verraten. Daß sie in altgermanischem Boden wurzeln, scheint mir durch ihre Verwandtschaft mit dem Sif-Mythus und den Sagen von Thora und Aslaug als sicher hingestellt zu werden. Ich führe zunächst das Märchen von Allerleirauh an (Gr. K. H. M. 65): ‚Es war einmal ein König, der hatte eine Frau mit goldenen Haaren, und sie war so schön, daß sie ihresgleichen nicht mehr auf Erden fand.' Es geschah, daß sie krank lag, und als sie fühlte, daß sie bald sterben würde, rief sie den König und sprach: ‚Wenn Du nach meinem Tode Dich wieder vermählen willst, so nimm keine, die nicht eben so schön ist, als ich bin, und die nicht solche goldene Haare hat, wie ich habe.' Der König verspricht es, sie stirbt. ‚Nun hatte der König eine Tochter, die war gerade so schön, wie ihre verstorbene Mutter, und hatte auch solch goldene Haare.' Er will sie daher heiraten. Um den Vater von seinem Vorhaben abzubringen, verlangt die Tochter zunächst scheinbar Unmögliches, nämlich drei Kleider: eins so golden wie die Sonne, eins so silbern wie der Mond, eins so

glänzend wie die Sterne; sodann einen Mantel von tausenderlei Pelz und Rauhwerk zusammengesetzt, zu welchem ein jedes Tier im Reiche ein Stück von seiner Haut geben soll. Der König ließ dies alles herbeischaffen. Da floh die Tochter, gehüllt in den Mantel von allerlei Rauhwerk und nachdem sie sich Gesicht und Hände mit Ruß geschwärzt hatte. Sie nahm von ihren Kostbarkeiten dreierlei mit, einen goldenen Ring, ein goldenes Spinnrädchen und ein goldenes Haspelchen; die drei Kleider von Sonne, Mond und Sterne that sie in eine Nußschale. Im Walde schlafend wird sie von eines andern Königs Jägern gefunden und wegen ihrer Häßlichkeit in die Küche geschickt, wo sie niedere Arbeit thun muß. Es geht ihr nun ganz wie Aschenputtel. Bei drei Hoffestlichkeiten erscheint sie, jedesmal mit einem der herrlichen Gewänder angethan („sie machte die Nuß auf und holte ihr Kleid heraus, das wie die Sonne glänzte"), herrlich und schön, aber bald verschwindend. Sie wird darnach wieder das unerkannte Rauhtierchen. Dem König thut sie nacheinander jedesmal eins von den drei Kleinodien in die Brotsuppe. Der König steckt ihr beim dritten Erscheinen auf dem Balle, ohne daß sie es merkt, einen Ring an den Finger, darauf verschwindet sie wieder. Weil sie etwas zu lange geblieben war, konnte sie das schöne Kleid nicht ausziehen sondern nur den Mantel von allerlei Pelz darüberwerfen, und in der Eile macht sie sich auch nicht ganz russig, sondern ein Finger bleibt weiß. Sie muß vor dem König erscheinen, welcher den weißen Finger und den Ring bemerkt. ‚Da ergriff er sie an der Hand und hielt sie fest, und als sie sich losmachen und fortspringen wollte, that sich der Pelzmantel ein wenig auf, und das Sternenkleid schimmerte hervor. Der König faßte den Mantel und riß ihn ab. Da kamen die goldenen Haare hervor, und sie stand da in voller Pracht und konnte sich nicht länger verbergen. Und als sie Ruß und Asche aus ihrem Gesicht gewischt hatte, da war sie schöner, als man noch je-

mand auf Erden gesehen hatte.‘ Der König heiratet sie darauf.

Das Sagengebilde ist von packender Deutlichkeit, und wer es selbst heute noch nicht verstehen wollte, schiene mir geradezu blind oder taub zu sein. Seine weite Verbreitung, — es findet sich bei Italienern (die Bärin, L'Orza bei Basile, Pent. 16) und Walachen (Schott. Wal. Märchen Nr. 3: ‚die Kaisertochter im Schweinestall‘), bei Slaven und in Schottland (vgl. Gubernatis, Tiere S. 161, 186), dazu kommen die Anklänge an die im vorigen Briefe behandelte nordische Sage, — spricht für sein Alter und seine Würde oder die Wichtigkeit, die man ihm beimaß, d. h. dafür, daß es ein abgeblaßter Göttermythus ist. Nach Schott freilich soll die Königstochter ‚die Blumengöttin sein in der Haft und Schmach des Winters, aus der sie durch den Sonnengott erlöst wird. Wie die Erde im Frühling nach und nach das häßliche Gewand ablegt und immer schöner zum Hochzeitsfest sich schmückt, so hier die Königstochter.‘ — Das ist wieder die seit Uhland beliebte Andersrede (Allegorie). Gubernatis denkt eben so irrig wieder an die Morgenröte. Wie schief wäre bei der Schott'schen Erklärung die Rede von den goldenen Haaren, vor allem die von dem Sonnen-, dem Mond- und dem Sternengewand. Diese zwingen uns, den Schauplatz der Begebenheit am Himmel zu suchen, mag auch wieder dieser oder jener entrüstet fragen: ‚Müssen denn alle diese Mythen astronomisch erklärt werden?‘ Ja wohl, dieser wenigstens! Denn ein Sonnen-, Mond- und Sternengewand kann eben am besten die Mondgöttin haben. Sie ist bald das schönste Wesen in der Welt, bald schwarz und häßlich, oder sie hat einen häßlichen Mantel über ihre glänzende Gestalt geworfen; (in dem gleichen italienischen Märchen wird sie wie die brauronische Artemis, [„die alte Mondgöttin von Brauron“ Prell. Gr. M. I² 237] in eine Bärin verwandelt!). Die überschwängliche Schönheit der Mutter und der Tochter, das Goldhaar, die Liebe des Vaters zur Tochter, die Flucht, das Einfangen auf der Jagd,

das Schwarzwerden oder die Verwandlung, das Hervorlangen des leuchtenden Gewandes aus der zusammengeklappten Nuß[1]) und das Abreißen des Überwurfes[2]), der Ring, der Tanz, — das alles sind Züge, die der allerältesten Fassung der Mondsage angemessen wären.[3]) Nur so genommen geben sie verständigen Sinn, alle übrigen Deutungen hinken jämmerlich wie die von der Blumengöttin. In anderen Fassungen kommen denn auch noch mehr Züge, die das Wesen der Göttin verraten, hinzu. Wollen Sie daraufhin Grimms Märchen ‚die Gänsemagd' (K. H. M. 89) durchlesen, welches wieder an das Märchen von der weißen und der schwarzen Braut (135) erinnert. Die richtige Braut muß ähnlich wie Aslaug in schlechten Gewändern die Gänse hüten.

Auf der Weide macht sie ihre Haare auf, — ‚die waren eitel Gold' und ‚strahlten von Glanz', — und zwar dreimal, ehe sie erkannt wird. Das Wunderroß Falada, dessen abgeschnittenes Haupt spricht, ist ebenfalls bedeutsam und meiner Erklärung günstig. (Es ist das schöne Mondroß, welches der Mondgöttin zukommt, von dem sie aber herunter muß; es ist der Göttin wesengleich; ihr Unglück, demzufolge eine andere ihr untergeschoben wird, ist sein Tod[4]); auch das in dem Märchen vorkommende Hineinkriechen in einen eisernen Ofen und und Hineinstecken in ein Faß erkläre ich wie das Einpacken in den Kasten u. s. w. [s. oben S. 118 A. 2]).

In einem anderen Märchen aus der Oberlausitz (Haupts Ztschr. II, 481 f.) ist die Göttin Erbauerin eines wunderbaren

---

[1]) Vgl. Idunas Verwandlung in eine Nuß, Liebesgesch. 39 f.; Aphrodites Geburt aus einer Muschel!

[2]) Es ist das gleich der alten Rede von der abgezogenen Haut des Mondes; vgl. Archiv f. Relig. Wiss. I, 138; unten mehr.

[3]) Selbst das goldene Spinnrädchen und Haspelchen scheinen mir neben dem Ringe nicht bedeutungslos. Vgl. die oben S. 100 A. erwähnten wunderbaren Goldsachen.

[4]) So kostet Helles Tod dem ihr wesengleichen Widder sein goldenes Fell, s. oben S. 37.

Schlosses, das ist nach meiner Auffassung der Mond selber[1]); sie hat unter dem ungerechten Haß der bösen Stiefmutter zu leiden, wandert aus, um den geliebten Prinzen zu suchen, vermietet sich als unscheinbare Hirtin, erscheint (wie Aschenputtel) dreimal auf dem Hofball. Sie zieht dazu zuerst das Sonnenkleid an; ‚und ihre schönen Haare, die sie bisher unter einem Tuche verborgen hatte, gab sie nun frei'; sodann das Mondkleid, ‚und einen silbernen Halbmond trug sie über ihrer Stirn'; zuletzt das Sternenkleid, ‚ein Sternenband hatte sie um ihre Haare geschlungen'. — Eine merkwürdige Rolle spielt in dem Märchen ein Kuß auf die linke Backe als Erkennungszeichen, was ich auch im Sinne des Naturmythus deuten möchte.[2]) —

---

[1]) Vgl. Rudra, den roten Baumeister, Archiv f. Relig. Wiss. I, 252; (oben S. 64 A. 3); über den riesischen Baumeister und sein Roß Swadilfari s. unten Br. XXXIX.

[2]) Vgl. die Küsse, welche in der persischen Heldensage der böse Ahriman (oder Iblis) auf beide Schultern Zohaks drückt, wonach zwei schwarze Schlangen herorwachsen, welche, obwohl abgeschnitten, wieder wachsen, (wie die Hälse der lern. Hydra, Mondgotth. 17); Fird.-Mohl I, 45 f. — Den schlimmen Zohak (die Schlange, den Drachen, Fird-Mohl I, 46, 62, 80 u. ö.), der das Reich des ehemals guten, zuletzt böse gewordenen Djemschid (= Yima, Yama) stürzt halte ich für das dunkle Gegenbild [beim zunehmenden Mond sitzt die schwarze Schlange auf der linken Schulter, beim abnehmenden auf der rechten!] des ruhmreichen und glänzenden Djemschid, des Königs im goldenen Zeitalter. (Während seiner 300 jährigen Regierung gab es weder Tod noch Krankheit. ‚J'ai sauvé le monde par les médecines et les remèdes, de sorte que les maladies et la mort n'ont atteint personne', a. a. O. 38, vgl. Yaçn. IX, 15—21. Der Mondgott ist Heilgott und Arzt!) — Zohak ist der Sohn des frommen Mardas; er wird erst allmählich schlecht. Djemschid flieht vor ihm nach Osten (China, Fird.-Mohl I, 47) und verschwindet zeitweise (Durant cent ans personne dans le monde ne le vit; il avait disparu des yeux des hommes!) Obwohl die Sage in junger Aufzeichnung vorliegt, enthält sie doch, wie mir scheint, manchen altertümlicheren Zug, als die im Avestâ, dessen Niederschrift vielleicht auch erst in die Zeit nach Alexander dem Großen fällt (Spiegel in Z. D. M. G., LII, 1898 S. 188). Der avestische Yima, der Sohn des Vivanhâo (des Vivasvat, der Sonne), der erste Mensch, der schöne (yimo

Wenden Sie sich nun mit mir zu dem Märchen ‚Rapunzel‘ (Gr. K. H. M. 12), einem Sagengebilde von zwar nicht ganz

çrîro Bd. II, 4, 9, 14 u. ö.) oder glänzende, ‚das majestätischste der Wesen, der am meisten die Sonne ansehende unter den Menschen‘ (Yaçn. IX, 13; 14), der Träger des goldenen Zeitalters auf der Erde und Gründer einer Art von Elysium (Verd. farg. 2; Yaçn. IX. 15—20), ist insofern dem vedischen Yama, dem König der Abgeschiedenen, gleich, als beide Gestalten von dem alten mächtigen Mondgott, dem König der Unterwelt, herkommen. (Im Verhältnis zu Yamî scheint Yama allerdings Sonnengott zu sein; über dies Schwanken vgl. Urrel. d. Indg. S. 15).

Djemschids Verhältnis zu Zohak ist ähnlich dem Siegfrieds zu Gunther (Hagen), (vgl. meine Schrift über die Bedeutung der Grimmschen Märchen S. 26). Zur Erzählung von Djemschids Tod bei Firdausi (die „Schlange“ oder der „Drache“ Zohak läßt ihn entzweisägen!) stimmt einigermaßen die Nachricht älterer Texte, nach denen ‚Yima später zum Sünder wurde, indem sich Stolz und Selbstüberhebung in sein Inneres einschlich; Ahura-Mazda verließ ihn, und er wurde getötet‘ (Spiegel, Avesta-Übers. II. 70).

Zohak seinerseits wird nach Firdausi vom 16 jährigen (!) Ferebun gestüzt, aber nicht getötet, sondern gefesselt im Demavend-Gebirge aufgehängt. Auch diese Sage ist urindogermanisch. Ferebun, der Sohn Abtins, ist der avestische Thraetaôna, der Sohn Athwyas, der vedische Gott Trita Aptya (eigentlich = Traitana Rv. 1, 158, 8), welch letzterer dem dreiköpfigen, schlangenleibigen Viçvarûpa (d. h. dem Allgestaltigen), dem Sohne Tvashtars, die drei Köpfe abdrehte (Rv. 10, 8, 8 u. 9; es ist der Mond s. Ztschr. f. Relig. Wiss. I, 132), und der in den Brunnen (das Meer?) gestürzt wurde (Benf. S. V. u. Trita, P. W. u. dvita); Thraetaôna dagegen schlug die verderbliche Schlange (ashi Dahâka = Zohak) mit drei Rachen, drei Köpfen, sechs Augen, 1000 Kräften, welche Angra-mainyus hervorgebracht hatte. (Yaçn. IX, 25—27). Bedeutung: Der Sonnengott Trita (vgl. Athene Τριτογένεια), der Sohn des Meeres (âptya) tötet den Mond, die Schlange (s. oben S. 35), oder vielmehr er tötet ihn nicht, sondern bezwingt ihn nur und hängt ihn, den unsterblichen, in einer Höhle des Gebirges auf. Im Rig-Veda befreit Trita zugleich die Kühe d. h. die im dunklen Mondbehältnis eingeschlossenen Lichtstrahlen („dem Trita bringt Indra die Kühe hervor aus der Schlange“ 10, 8, 8; 48, 2); bei Firdausi befreit Djemschid zwei Frauen; eine würde genügen; die Tötung des Drachen und die Befreiung der eingeschlossenen Mondgottin sind, wie viele Sagenformen deutlich erkennen lassen, nur eine Handlung. S. unten Nr. XXXIV.

gleicher Vortrefflichkeit und Deutlichkeit, aber immer noch genügender Durchsichtigkeit. Rapunzel ist schon vor der Geburt einer Zauberin zugesagt. Als sie geboren, erscheint die Zauberin und nimmt sie mit sich fort. Rapunzel war das schönste Kind unter der Sonne. Als es 12 Jahre alt war, schloß es die Zauberin in einen Turm, der in einem Walde lag und weder Treppe noch Thür hatte, nur ganz oben war ein kleines Fensterchen. Wenn die Zauberin hinein wollte, so stellte sie sich unten hin und rief:

‚Rapunzel, Rapunzel, laß mir dein Haar herunter. Rapunzel hatte lange, prächtige Haare, fein gesponnen wie Gold. Wenn sie nun die Stimme der Zauberin vernahm, so band sie ihre Zöpfe los, wickelte sie um einen Fensterhaken, und dann fielen die Haare zwanzig Ellen tief herunter, und die Zauberin stieg daran hinauf.‘ Bald macht es ein Königssohn ebenso, die Zauberin kommt dahinter, schneidet Rapunzel ihr schönes Haar ab und bringt das Mädchen in eine Wüstenei. Als der Königssohn an den am Fensterhaken angebundenen Flechten hinaufsteigt, findet er statt des Liebchens die Zauberin. Er springt vom Tnrm, verletzt sich an Dornen die Augen, so daß er erblindet, findet später Rapunzel mit den Zwillingen, die sie geboren hatte, wird wieder sehend und führt Rapunzel in sein Reich. Bei den Italienern finden wir ein entsprechendes Märchen ‚Petrosinella‘ (Bas. Pentam. 11); dasselbe zeigt folgende Abweichungen: Das Mädchen wird schon im Alter von sieben Jahren von der Hexe geholt und in einen Wald gebracht, ‚welchen die Sonnenrosse niemals betraten.‘ Petrosinella flieht zusammen mit dem Prinzen; ihre Flucht wird durch drei der Hexe entwendete Galläpfel ermöglicht. Als nämlich die Hexe sie verfolgt, wird ein Gallapfel zur Erde geworfen, aus dem ein Bullenbeißer entsteht; aus dem zweiten entsteht ein Löwe, aus dem dritten ein Wolf, der die Hexe verschlingt. Darauf Heirat des Paares. — Wir haben also wieder eine weitverbreitete Sage. Daß in dem Märchen

einzeln betrachtet keine dürr ausgesprochene Beziehung auf Sonne und Mond liegt (höchstens der von den Sonnenrossen nie betretene Wald könnte als Ausnahme angeführt werden), muß ich zugeben. Allein es stellt sich neben das von Allerleirauh und viele andere; die gemeinsamen Züge weisen alle in dieselbe Sphäre, die Deutung muß für alle dieselbe sein und für alle passen, (alle diese Brüche müssen einen Generalnenner haben). Deutlich sprechen wieder: Die einzig dastehende Schönheit, die sieben Jahre (entstanden aus 7 Tagen) im italienischen Märchen, (die 12 im deutschen ist weniger alt), der Turm (vgl. Danae!), die langen Goldhaare, das Abschneiden derselben, die Ersetzung des schönen Mädchens durch die häßliche Hexe, die Flucht, das Verschlungenwerden der Hexe durch den Wolf, die Zwillinge[1]), die Zurückführung in das Reich (des Sonnengottes). Für eine Trübung der deutschen Überlieferung halte ich die Erblindung des Königssohnes. Ich behaupte; diese ist einst von dem Mädchen erzählt worden, dessen Jammer dadurch erst voll wurde. Verlust der Haare, Erblinden,[2])

---

[1]) Sonne und Mond haben am häufigsten 2 Kinder, oft Zwillinge, das sind die Wiederholungen ihrer selbst; oder die Eltern von Sonne und Mond sind eben wieder Sonne und Mond. (Hyperion und Theia Eltern von Helios und Selene: mythologische Rückwärtsprojektion des Sonnengottes und der Mondgöttin.' Rosch. A. L. ‚Mondg.' Sp. 3169). Vgl. Apollo-Artemis; Freyr-Freyja; — Einzige Kinder des Helios und der Perse (=Selene) sind Aietes und Kirke, bei Homer und bei Hes. (Theog. 957); vgl. Sole und Luna als Kinder der Talia bei Basile, Pent 45 u. s. w. — Natürlich sind daneben andere Anschauungen vorhanden: Selene ist μονοτόκος oder hat nach irgend welchen kalendarischen Berechnungen 12 oder 14 od. 50 Kinder u. dgl. m.

[2]) Vgl. den blinden Oedipus, Erymanthus, Adonis; Archiv f. Relig. Wiss. I, 138. — Bei dem blinden Tiresias kommt auch noch der Geschlechtswechsel in Betracht; (vgl. Urrel. d. Indog. S. 15; über merkwürdige Mythen. in denen Geschlechtswechsel eine Rolle spielt, s. Benfey Pantschat. I, 41 ff. — Auch Loki's verschiedenes Geschlecht ist zu beachten!). — Vgl. die Blendung und Heilung des Mädchens im walachischen Märchen ‚der Zauberspiegel' bei Schott Nr. 5: das Mädchen ist = Sneewittchen = Mondgöttin.

Sterben, Dunkelwerden sind für die Mondgöttin gleiche Begriffe, sie muß nachher ihre Haare wieder bekommen, wieder sehend und wieder lebendig, d. h. wieder hell werden. Sehr richtig sagt Preller Gr. M. I², 352: ‚das Auge der Gestirne ist ihr Licht, und wenn sie dieses verlieren, müssen sie jenes eingebüßt haben.' Es ist eine natürliche und notwendige Anschauung! Der Sonnengott kann für gewöhnlich nicht (höchstens bei einer Sonnenfinsternis, wie der Cyklop Polyphem) blind werden. —

Erwähnt sei auch noch das Grimmsche Märchen ‚der gläserne Sarg' (Nr. 163), wo ein Mädchen von größter Schönheit in einem gläsernen Sarge schlafend vorkommt. Es ‚war in lange blonde Haare wie in einen kostbaren Mantel eingehüllt.' Sie wird dasselbe wie Sneewittchen bedeuten. —

Ich kann hier bei Besprechung etlicher Märchen die Beantwortung der Frage nicht umgehen, ob wir denn des deutschen Ursprungs derselben sicher sind. Gerade bei dem Märchen Rapunzel könnte gezweifelt werden, ob es in Deutschland entstanden oder aus dem Orient, speziell aus Persien, eingeführt sei, da wir bei Firdausi eine entsprechende Erzählung finden, worauf schon Grimm (K. H. M. III, 22) aufmerksam gemacht hat. Die Brüder Grimm haben es aus einem gedruckten Buche (Fr. Schulz, Kl. Romane, Lpz. 1790, S. 269—88) aufgenommen. Bekanntlich hat Th. Benfey (Pantschatantra, 2 Teile Lpz. Brockh. 1859) für die meisten europäischen Märchen indischen, besonders buddhistischen, Ursprung in Anspruch genommen (Vorr. S. XXII); aber schon er selber muß hin und wieder eingestehen, daß manche Sagen über so weite Kreise verbreitet sind, daß ‚man Bedenken tragen muß, die Gebilde, durch welche sie sich objektivieren, wenn nicht die einzelnen Züge überaus ähnlich sind, in historischen Zusammenhang mit einander zu bringen (I, 152). Ich glaube, es müssen aus diesem richtigen Gedanken weitgehende Folgerungen gezogen werden. Gerade die von mir ins rechte Licht gestellte Liebesgeschichte des Himmels war ein seit der Urzeit verbreiteter

allbeliebter Stoff, der in tausenden von Variationen bei den einzelnen Völkern selbständig immer von neuem wiederholt wurde.

‚Die Umwandlung ist . . . nachweislich nur eine kaleidoskopartige Vermischung von Formen, Zügen und Motiven, welche ursprünglich getrennt waren. Ebenderselben verdanken sie auch ihre in der That nur scheinbare Fülle, denn in Wirklichkeit reducirt sich die große Masse, insbesondere der europäischen Märchen, auf eine keineswegs beträchtliche Anzahl von Grundformen, aus denen sie sich mit mehr oder weniger Glück und Geschick durch teils volkliche, teils individuelle Thätigkeit vervielfältigt haben‘ (Benf. a. a. O. I, XXVI). — Ohne irgendwie leugnen zu wollen, daß durch mannigfache Kanäle viele indische Erzählungen nach Europa geflossen sein mögen, meine ich doch, es ist durch zahlreiche, den Mythologien der alten Griechen, Römer, Germanen, Litauer und anderer indogermanischer Völker entnommenen Züge bewiesen, daß jene Grundformen uraltes gemeinsames Eigentum unseres Stammes bilden, und daß eine selbständige und kräftige Weiterbildung des alten Stoffes bei den einzelnen Völkern stattgefunden hat. Das Verhältnis ist längst erkannt und es ist darauf aufmerksam gemacht worden, daß unseren Märchen entsprechende Gebilde, weil sie eben im Boden des Mythus wurzeln, schon im Altertum vorhanden waren. (Vgl. L. Friedländer über das Märchen von Amor und Psyche in seinen ‚Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, I S. 468 ff., bes. 478). Sollte daher auch das Märchen von Rapunzel in seiner vorliegenden Form aus dem Orient stammen[1]) und nähere Beziehungen zu der betreffenden Erzählung von

---

[1]) Wo die Sonnen- und Mondmythen entstanden sind, will ich überhaupt nicht in erster Linie untersuchen, sondern welchen Anschauungen und Gedankenkombinationen etliche sehr deutliche offenbar entsprungen sind. Ich verhalte mich gegen die Annahme von Einwanderung und Entlehnung fremder Bestandteile, also eines ‚Adaptionismus‘ nicht geradezu ablehnend, wenn ich auch glaube, daß man darin nicht zu weit gehen darf.

Sam und Zāl und Rhōdhābe bei Firdausi haben, so würde doch daraus für den Gang meiner Beweisführung geringer Schaden erwachsen, da die Mythen von Sif und Aslaug und zahlreiche andere beweisen, daß die Göttin mit dem langen Haar eine die Einbildungskraft der Germanen lebhaft beschäftigende Gestalt war. Daß sie es außerdem auch den stammverwandten Persern war, hat so wenig Erstaunliches, daß das Gegenteil vielmehr seltsam erscheinen müßte. Beim Nachlesen jenes Abschnittes des persischen Epos (in A. Fr. v. Schack's Nachdichtung) jauchzte ich vor Freude hoch auf. Hören Sie und jauchzen Sie mit!

Sal (Zāl) und Rudabe (Rōdhābe) sind die Eltern Rustam's, des größten Helden des Schahname, des iranischen Herakles. Was von allen diesen erzählt wird, sind, das muß jeder Kundige auf den ersten Blick sehen, alte ‚Göttermythen'[1]) so gut wie die Sagen, welche die Griechen vom Sohne der Alkmene erzählten. Daß sie im Avestâ nicht vorkommen, braucht uns in dieser Auffassung ebensowenig irre zu machen[2]), wie der Umstand, daß viele altgriechische Göttersagen nicht bei Homer stehen. Der ‚elefantenleibige' Rustam ist ein unvergleichlicher Held, der es allein mit ganzen Heeren aufnimmt. Sein von ihm sorg-

---

[1]) Vgl. Th. Nöldeke ‚das iranische Nationalepos' im ‚Grundriß der iranischen Philologie, herausg. von Geiger und Kuhn, Straßburg 1895 II S. 130—211. — S. 138: (die Sagen von Rustam) ‚ein allem Anschein nach rein mythisches Element.' Vgl. S. 139.

[2]) Vgl. Nöldeke a. a. O. S. 138: ‚Rustam wird im Avestā so wenig genannt wie sein Vater Zāl oder Dastān. Spiegel (Arische Stud. 126) nimmt an, das Avestā habe sie wohl gekannt, aber absichtlich ignorirt.' Das ist jedoch sehr unwahrscheinlich .... ‚Zāl und Rustam sind entschieden in Sīstān (Drangiana) und Zābul)Arachosien) lokalisiert, einem Gebiet, das dem Avestā zwar nicht unbekannt ist, aber ihm doch sehr fern liegt. Schon aus dieser ihrer Heimat können wir sehen, daß sie einer ganz anderen Sagenschicht angehören als die anderen Helden. Dazu kommt ihr höchst eigentümliches Wesen, das noch in weit höherem Grade fabelhaft ist, als das der übrigen.'

fältig ausgewähltes Wunderroß Raksch[1]) tötet einen Löwen (226)[2]).

Er selbst bezwingt einen weißen Elefanten[3]) und kämpft siegreich wie Apollo (und Herakles) und Siegfried mit einem Drachen[4]) und anderen Unholden (einem, dem Div Erschenz [Arzeng M.] reißt er den Kopf ab[5]); ein anderer von ihm besiegter riesiger Unhold 'le Div blanc', der aber nichtsdestoweniger schwarz ist und eine lange Mähne hat (elle était de couleur noire et avait une crinière comme celle 'd'un lion, M. 426), dabei in einer Höhle haust, schwingt einen Felsblock, wie ein Mühlstein groß[6]), was recht an Thor's Kampf mit Hrungnir erinnert. Wie immer zwölf Thaten des Herakles hervorgehoben werden, obgleich ihrer viel mehr waren, so sieben[7]) Hauptabenteuer Rustam's. Auch an Eßlust ist Rustam ein persischer Herakles oder Thor[8]); zehn Ammen waren nötig,

[1]) = hellrot? Nöldeke a. a. O. S. 139 A. 4: S. oben S. 95 A.; das Wunderroß ist natürlich dem (Sonnen-) Helden eigentlich wesengleich, das Sonnenroß; die Roßwahl ist wahrscheinlich ein sehr alter Zug; sie wiederholt sich bei Rustams Sohn Sohrab (Mohl II, 67) und kommt auch in germanischen Sagen (Siegfried) vor. Rustam wäscht einmal sein Roß in einer Quelle, de sorte qu' il le rendit brillant comme le soleil (Mohl 408).

[2]) Ich führe die Seiten der Schack'schen Nachdichtung (Heldensagen von Firdusi, Berl. 1851), I. Ausg. an, sowie die Seiten der franz. Übersetzung von Mohl Bd. I. (Le livre des rois par Aboulkasim Firdousi, traduit et commenté par Jules Mohl. Paris 1876—78. 7 Vols).

[3]) M. 286—91.

[4]) Rustem frappa le dragon de son épée et sépara sa tête du corps, 411.

[5]) R. lui arracha la tête du tronc, 421; Sch. 241. Das Kopfabschneiden und Abreißen erinnert an das Abschneiden des Medusenhauptes durch Perseus.

[6]) il arracha une pierre grande comme une meule, M. 426, Sch. 245.

[7]) M. I, 404—430.

[8]) Bei Thrym verzehrt Thor einen Ochsen und acht Lachse, Thrymskv. 24; Herakles verzehrt gelegentlich einen Stier, so daß nicht einmal die Knochen übrig bleiben; er heißt deshalb βουθοίνας, βουφάγος, δαμαλῃφάγος, ταυροφάγος. Mondgh. 21. — Der indische Sonnenheros Agastya verzehrt einen Ziegenbock, s. unten Brief XXVII S. 169f.

um ihn zu stillen; als kleines Kind ißt er soviel wie fünf Menschen[1]); später verzehrt er wiederholt[2]) einen ganzen Waldesel, was als Zeichen seiner übermenschlichen Größe und Stärke und als besondere Heldenthat erzählt wird. Ganz besonders interessant ist sein viertes Abenteuer: Er entlarvt und tötet eine Zauberin, die ihn in Gestalt eines schönen Mädchens verführen will, die aber, als er betet, schwarz[3]) und zu einer runzligen Alten wird. Da haben wir den nun schon mehrfach hervorgehobenen Zug des Naturmythus, wonach das Mondwesen sich notwendig verwandelt, oder an Stelle der jungen, blendendweißen Schönheit eine häßliche, schwarze Alte gesetzt wird; (vgl. oben den ‚schwarzen‘ Div blanc).

Rustam ehelicht die Tehmine, verläßt sie aber gleich nach der Verbindung[4]), eine ebenfalls in derartigen Naturmythen häufig wiederkehrende Rede. Mit seinem und Tehmine's Sohn Sohrab, der ihm an Kraft und Heldenmut gleich kommt, besteht später Rustam, wie Hildebrand mit Hadubrand, einen Zweikampf, in welchem Sohrab fällt[5]); erst vom Sterbenden erfährt der

---

[1]) M. 281: Dix nourrices donnèrent du lait à Rustem . . . ; il mangeait autant que cinq hommes, et l'on lassait à le nourrir.

[2]) Lorsque l'onagre eut perdu toute vie et tout mouvement, il le fit rôtir à ce feu ardent, puis le mangea et jeta les os loin de lui, M. 405; vgl. 408; II, 37; 61.

[3]) Elle devint noire lorsqu'elle entendit le nom de Dieu; et Rustem, aussitôt qu'il l'eut regardée, lança, plus rapide que le vent, le nœud de son lacet, et enchaîna soudain la tête de la magicienne. Il lui adressa des questions et lui dit; „Avoue qui tu es, montre-toi sous ta véritable forme.“ Alors elle se changea dans son lacet en vieille femme décrépite, pleine de rides et de sortilèges, de magie et de méchanceté. Il la coupa en deux. M. 414; Sch. 234.

[4]) M. II, 63; Sch. 301. — Der Sonnengott verläßt die Mondgöttin nach der Conjunktion (dem Coniugium) sofort; so Zeus die Europa, Theseus die Ariadne und die Antiope u. s. w. S. Arch. f. Relig. Wiss. I S. 215.

[5]) Der Sonnengott tötet notwendiger Weise seinen Sohn oder seine Tochter, Gattin u. s. w. S. Zsch. f. Relig. Wiss. I, S. 139.

verzweifelnde Vater, mit wem er gekämpft. In der Erzählung von Rustam's Lebensende („sein Leben berechnet sich auf etwa 600 Jahre," Nöldeke) erkennt auch Nöldeke einen Naturmythus (Grundriß d. iran. Phil. II, 139[5]): ‚Sehr auffällig ist die Art, wie Rustam umkommt: sein böser Bruder bewirkt, daß er sammt Rachsch in eine mit Lanzen und Schwertern gefüllte Grube stürzt, worauf er noch sterbend jenen durch einen Baum hindurch erschießt'. — Sein Roß teilt sein Grabmal. —

Alle diese Thaten und Leiden nun verraten den Sonnenhelden, was ja Herakles unzweifelhaft ist. Wie dieser Sohn des Zeus und der Alkmene, d. h. des zum Himmelsgott gewordenen Sonnengottes und der Mondgöttin[1]) ist, so ist Rustam's Abstammung die nämliche. Sal (Zāl) oder Salser[2]) und Rudabe (Rōdhābe) sind Rückwärtsprojektionen von Rustam und Tehmine, oder letztere sind Wiederholungen oder Nebenformen jener, wobei jedoch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, daß das Geschlechtsverhältnis, wie so oft bei derartigen Mythen, das umgekehrte ist.

Sal war ‚gleich der Weltverklärenden, der Sonne, klar und hell von Antlitz und hatte nur einen Fehler: weißes Haar'[3]). Damit stellt er sich als eine ähnliche Gestalt dem

---

[1]) Über Alkmene s. mein Progr. Beitr. z. gen. Erkenntnis der Mondgottheit b. d. Griechen. Berl. 1885 S. 23. Die meisten Kämpfe des Herakles sowohl als Rustams sind Darstellungen der Mondtötung durch den Sonnengott.

[2]) Nöldeke a. a. O. 138 f.: Zāli Zar ‚der alte Greis'; Zāl und Zar sind Nebenformen (alt). —

Die Bezeichnung ‚alter Greis' möchte ich auf die Ehrwürdigkeit des Sonnen- oder Mondgottes beziehen, (wie wir sie heute wandeln sehen, sah sie der alleräl'ste Greis!); die Beziehung auf die weißen Haare dürfte Folge späterer, rationalistischer Auffassung sein: un enfant vieillard, Firb. Mohl I, 168.

[3]) Sch. 173. — M. I, 167: Son visage était beau comme le soleil, mais tous ses cheveux étaient blancs. — 168: Son corps est d'argent pur ... et tu ne verras sur son corps aucune partie difforme, si ce n'est ses cheveux qui par malheur sont blancs.

Sonnenhelden Nisos sowie dem Pterelaos, dem Vater ‚Brandhaars‘ (Komaithos) zur Seite[1]). Der Schmuck der lichten und langen[2]) Haare kommt ihm durchaus zu; die weiße Farbe, welche in Persien bei einem jungen Menschen etwas Unerhörtes schien, wurde von den Späteren als Fehler betrachtet und zur Begründung seiner Aussetzung benutzt. Der Vater Sam fürchtet nämlich der Feinde Spott, als wäre Sal von einem Div erzeugt (175; allerdings ist er nach unserer Auffassung der Sohn eines daiva im alten Sinne des Wortes), und läßt ihn auf dem Berge Alburs aussetzen. Es ist dies das Schicksal vieler Sonnen- oder Mondheroen, namentlich für die letzteren wird das Herausgesetztwerden (aus dem Körper oder Hause oder Bereich der Sonne) passend angenommen. (Vgl. Oedipus, Paris, die Zwillinge Romulus und Remus u. s. w.; vgl. auch Apâm Napâts Aufenthalt auf dem Alburs-Gebirge (S. 150 A. 1.).

Ein Wundervogel, der Vögel Schah (182) (roi des oiseaux M. 177), der Simurgh, der auf des Berges höchstem Gipfel wohnt, trägt das Kind auf göttlichen Befehl in sein Nest und zieht es dort auf wunderbare Art[3]) zusammen mit seinen eigenen Kindern auf, ähnlich wie der weise Kentaur Chiron Achilles und Jason auf dem Pelion aufzieht. (Ganz ähnlich wird auch nach Firdausi der Held Feridun erst von der Wunderkuh Purmajeh gesäugt, dann nach dem Berg Alburs gerettet.) Nach allen Grundsätzen der Mythenkritik wird man annehmen müssen, daß Sal an der Wesenheit dieses Wundervogels Anteil hat, daß er ihm wesengleich oder -ähnlich, eigentlich auch ein Simurgh ist.[4])

---

[1]) Apollod. 3, 15, 8. Schol. Eur. Hipp. 1200; Pausan. I, 19, 5. — Apollod. 2, 4, 5. Vgl. mein Progr. De Niso et Scylla in aves mutatis.

[2]) M. 176: Les cheveux de Destan lui tombaient jusqu'au dessous de la poitrine.

[3]) Le Simurgh choisit la venaison la plus tendre pour que son petit hôte qui n'avait pas de lait suçât du sang. M. 171.

[4]) Sal spricht (M. I, 186): Il fut un temps où je rampais à terre, sous les serres de l'oiseau, où je suçais du sang, où ma demeure était un nid, où un oiseau était mon protecteur, où j'étais compté parmi les oiseaux. —

Der Simurgh und Sal sind beide beredt und weise.[1]) Daß Sonne und Mond seit uralter Zeit als Vögel aufgefaßt worden sind, dafür bedarf es wohl kaum noch eines Beweises. Im Rigveda erscheinen sie oft als Adler, Falken oder Geier (die Sonne z. B. 1, 35, 7; 163, 6; 164, 7; 5, 45, 9; der Mond z. B. 9, 71, 9; 10, 30, 2 u. ö.), besonders auch als haṅsa (= Gans, Schwan, Flamingo)[2]); der spätere Vogel Garuda, Vishnus Vogel, ist eben der Sonnengott Vishnu als Vogel gedacht. Zeus Adler, Apollos und Aphrodites Schwan, Junos Gans, Heras Pfau, dann die Wundervögel Phönix und Ciris[3]), Odius Raben, der Riese Thiassi in Adlershaut, d. h. als Adler, und viele andere Vögel der Sage gehen alle auf diese alte Anschauung zurück. Besonders alt ist auch die Rede, daß der Sonnenvogel eine Persönlichkeit, unter der sich gewöhnlich der Mond birgt, davon führt oder raubt: Zeus Adler raubt den Ganymedes, der (Himmels-) Adler Thiassi raubt Iduna (und verfolgt sie nachher, nachdem sie in eine Schwalbe oder Nuß verwandelt ist); der in einen Meeradler verwandelte Nisos verfolgt wenigstens den Wundervogel Ciris. (In dem vedischen Mythus von dem den Somatrank holenden Falken (Rv. 4, 27) ist dagegen letzterer deutlich der Mond, Archiv f. Relig. Wiss. I, 128). ‚Aus unbekannter Quelle berichtet Aelian, Nat. anim. 12, 21, Achaemenes, der Ahnherr des vornehmsten persischen Geschlechtes, sei von einem Adler aufgezogen worden. Spiegel (Eran. Altertumsk. 2, 212) hält dazu, daß in der persischen

---

[1]) Il(Sal) n'avait jamais vu d'hommes, mais il avait appris du Simurgh à parler et à répondre. Quand il parlait, c'était comme un écho du Simurgh; il avait beaucoup d'intelligence et la sagesse d'un vieillard. M. 175.

[2]) S. M. Müller, Essays, D. A. II, 233; Sonne in Kuhn's Ztschr. XV, 120 f.; meine Liebesgesch. 38 f., Mondg. 9 f.; Hillebr. Ved. Myth. I, 351: ‚daß der Mond ein Vogel ist, ergeben gelegentlich andere Verse, z. B. 9, 57, 33 und beruht auf einer leicht verständlichen Auffassung, für die Beweise kaum nötig sind.‘

[3]) S. De Niso et Scylla S. 14.

Heldensage Zāl von dem Wundervogel Simurgh erzogen wird'[1]) Es ist jedenfalls der Nachklang oder die jüngere Umformung des alten Naturmythus. Dasselbe gilt von einer Anzahl jüngerer Sagen und Märchen[2]), in denen von dem Raube durch einen Vogel berichtet wird. Doch kehren wir wieder zum Firdausischen Sal zurück. Sein Vater Sam sucht später reuevoll nach seinem Sohn. Simurgh entläßt diesen, denn er ist zum Kaiserthron bestimmt. Beim Scheiden giebt der Wundervogel Sal eine Feder, die er, falls er in Not geraten sollte, ins Feuer werfen soll, dann werde er erscheinen und ihn wieder in sein Nest tragen.[3]) Bei der kaleidoskopartigen[4]) Zusammenwürfelung der mythischen Züge in den Sagengebilden müssen wir die Forderung eines einheitlich durchgeführten Gedankens, strenger Folgerichtigkeit und Geschlossenheit von vornherein fallen lassen; bei der Länge der Zeit und der Leichtigkeit willkürlicher Erfindungen von Seiten der Nacherzähler ist vielmehr bewundernswürdig, wie viel von der alten Fassung sich noch immer in die späte Zeit hinein gerettet hat. Die in das Feuer geworfene Feder hat einen Sinn nur für den als Mond gefaßten Wundervogel Simurgh; sie erinnert lebhaft an die Schwungfeder des Hahnes Vidofnir, ‚die leuchtende Sichel', die nach Fjölsw. 30 (vgl. 17) dem von Golde glänzenden und doch schwarzen ausgerissen werden muß, damit er getötet werden kann.[5]) Zweifelhaft ist zunächst nur, ob des Simurgh Feder wie die Vidofnirs die letzte Phase des

---

1) Worte Th. Nöldeke's im Grundriß d. iran. Philol. II, 133.

2) Vgl. Benf. Pantschat. I, 154 f. — Hannöversches Märchen bei Grimm K. H. M. III, 153 (ein Rabe bekommt die Königstochter als Braut.)

3) M. I, 176: . . . si jamais on te met en danger, . . . jette cette plume dans le feu, et de suite tu verras ma puissance. . . Je viendrai aussitôt comme un noir nuage pour te porter sain et sauf dans ce lieu.

4) S. oben S. 130.

5) Liebesgesch. d. Himmels 36; 62; 100 A. 99. — Vgl. auch Svanhildr Gullfiödr (Goldfeder), die Tochter Dags und der Söl, oben S. 117.

abnehmenden oder schon die erste des zunehmenden Mondes bedeutet. Bei ersterer Annahme hätten wir den Vorteil einleuchtenderer Erklärung für das Hineinwerfen ins Feuer: Sobald die letzte Phase des Mondes, die letzte schmale Sichel-Feder in das Sonnenfeuer geworfen ist, was in der Konjunktion unzweifelhaft geschieht, alsbald wird der Wundervogel (der dann vielleicht wie Ciris = Mond zu setzen wäre) von neuem erscheinen, sich wie der Phönix neu bilden, oder seinen Sohn (den Mond), wieder zu den Bergeshöhen zurückführen, auf denen er ordnungsmäßig als Vollmond thronen wird. Zu vergleichen mit dem ganzen Vorgang wäre das Verbrennen des Holzscheites in der Meleager-Sage.[1]) Fassen wir dagegen die Feder als die erste schmale Form des von neuem sichtbaren Mondes, so müßten wir das Hineinwerfen in das (Sonnen-) Feuer auf die Schnelligkeit beziehen, mit welcher der zunehmende Mond der untergegangenen Sonne nachfolgt; die Feder könnte als die Simurghs in jedem Fall auch dann bezeichnet worden, wenn man den letzteren als die Sonne auffaßt: die Mondfeder ist der Sonne entfallen, (wie die Rippe Ewa aus dem Sonnenadam herausgenommen ist, wie Athene aus dem Sonnenhaupte ihres Vaters herausspringt). Unzweifelhaft hängt mit der Wesenheit dieser Feder die wunderbare Geburt Rustams zusammen. Dieser droht wegen seiner Größe vor der Geburt den Leib der Mutter zu zersprengen; da erinnert sich Sal der Wunderfeder[2]) und wirft sie ins Feuer. Der Simurgh erscheint, auf seinen Rat wird Rudabe zunächst betäubt, dann wird ihr mit einem Dolch das Kind aus der Seite geschnitten.[3])

Daß hier ein Sonnen- und Mondmythus vorliegt, ist mir unzweifelhaft, hinsichtlich der Verteilung der Rollen jedoch kann

---

[1]) S. Ztschr. f. Relig. Wiss. I, 139.

[2]) M. 276 f.

[3]) M. 277: Der Simurgh spricht: Mais d'après les ordres de Dieu le distributeur de tout bien, il ne naîtra pas de la manière ordinaire. Apporte ici un poignard brillant et amène un sage habile dans l'art des enchantements. . . Il percera le corps du cyprès sous les côtes, sans qu'elle éprouve des douleurs.

man schwanken. Faßt man Sal und den Simurgh oder wenigstens die Wunderfeder, als Mondwesen, Rudabe dagegen als Sonne, so wäre Rustems wunderbare Geburt sehr ähnlich der des Dionysos aus dem Schenkel des (Sonnengottes) Zeus und der der Ewa aus Adams Seite; Simurghs Rolle würde auch sehr gut zu der allbekannten Rolle des Mondgottes als himmlischen Geburtshelfers [1]) passen; ebenso fände die Rede von dem Verbrennen der Wunderfeder hiermit wohl die ansprechendste Erklärung. Das auf so wunderbare Weise zur Welt gekommene Riesenkind könnte unmöglich etwas anderes sein, als der neue Mond, wie das Dionysos, Ewa, Athene sind. Rustams zehn Ammen würden vielleicht Heimdalls neun, Agnis sieben, Rudras drei Müttern an die Seite gesetzt werden können.[2]) Nun aber hat sich uns oben bei Betrachtung der Thaten Rustams ergeben, daß diese Gestalt Anspruch darauf hat, für einen Sonnenheros gehalten zu werden. Hierin liegt offenbar eine Schwierigkeit, jedoch keine unlösliche. Wir müssen, wie es scheint, bei dieser altiranischen Göttersage[3]) dasselbe Schwanken in dem Geschlecht der handelnden Personen oder des Hauptgötterpaares annehmen, wie bei mehreren anderen sehr alten Sonnen- und Mondmythen[4]); ich mache auf das Verhältnis des Stieres Rudra zur Kuh Prçni, auf die Gestalten des Meleager und Pelops aufmerksam, auch auf eine Anzahl merkwürdiger Sagen vom Geschlechtswechsel einiger mythischer Persönlichkeiten, wie des Kaineus[5],) des Tiresias, der Idâ

---

[1]) Urrel. d. Indog. S. 29.

[2]) Ztschr. f. Relig. Wiss. I, 275.

[3]) Vielleicht gehört sie der Überlieferung der ‚iranischen Ureinwohner Drangianas oder Arachosiens‘ an; vgl. Nöldeke a. a. O. S. 139.

[4]) Archiv f. Relig. Wiss. I, 217, 139 f.; Urrel. d. Indog. S. 15.

[5]) Vgl. Preller Gr. M. II², 11. Ähnliche Verwandlungen [Leucippus! s. oben S. 95] bei Antonin. Liber. 17. — Auch die Sage von dem als Mädchen verkleideten Achilles unter den Töchtern des Lykomedes gehört vielleicht hierher. (Weinhold Z. f. D. A. VII, 11 erwähnt: Zweigeschlechtigkeit des Ptah und Çiva — Bakchos Sabazios — phallische Aphrodite — Venus barbata — Ymir — Kleiderwechsel der Geschlechter beim Kultus des Herakles.)

u. a. m.[1]) Sprachliche Gründe mögen teilweise mit eingewirkt haben[2]), unmittelbar bestimmend dürften jedoch historische Verhältnisse gewesen sein. Die Rolle des Mondgottes war, wie ich immer deutlicher zu erkennen glaube, in ältester Zeit vielfach eine bedeutendere als die des Sonnengottes; das änderte sich aber im Verlauf der Zeit, und deshalb mag hie und da der ältere, gewissermaßen als Hauptgott abgesetzte Gott zum Vater des jüngeren und mächtigeren Sonnengottes gemacht worden sein, eine Kombination, die auf keiner Naturanschauung mehr beruht. Dabei war es denn auch möglich, daß manche Züge ,die nur für einen Sonnengott passen, auf den alten Mondgott übergingen, und umgekehrt. Ich glaube eine solche nicht mehr auf klarer Naturanschauung beruhende Vermengung solarer und lunarer Sagenbestandteile bei Rudra und, wie ich Ihnen noch weiter zu zeigen gedenke, bei Thor wahrzunehmen, zwei jedenfalls sehr alten, tief im Volksbewußtsein wurzelnden Göttergestalten. Mag also auch die Erzählung von Rustams wunderbarer Geburt mehr für einen Mondheros passen, so muß er uns doch im großen und ganzen als ein Sonnenheros erscheinen. Ob dasselbe, oder vielleicht das Umgekehrte, bei seinem Vater Sal anzunehmen sei, ist zweifelhaft. Jedenfalls bildet er mit Rudabe zusammen das alte himmliche Paar: Sonne und Mond[3]), dem ordnungsmäßig wieder ein Sonnenheld (Rustam) entstammt.

---

[1]) Vgl. Benfey, Pantschat. I, 41 ff. bes. 49 u. 50 über eine Sage von Idâ im Vischnu Purana: Idâ, Tochter des Manu, wird in einen Mann, Sudyumna, verwandelt — nachher wieder in ein Weib, als solche von Budha, dem Sohne des Mondes, Mutter des Purûrava. — Über die Mondbedeutung der Idâ s. Liebesgesch. des Himmels S. 71—80; Ztschr. f. Relig. Wiss. I, 218.

[2]) Urrel. d. Indog. S. 15.

[3]) Obwohl die Wendung nur eine der bei Firdausi üblichen dichterischen Bezeichnungen für einen kraftvollen Heros und eine schönheitstrahlende Jungfrau ist, so muß es doch nach der oben entwickelten Auffassung eigentümlich berühren, mit Bezug auf Rudabe und Sal zu lesen: ‚La lune convient bien au soleil brillant‘ (M. 199). — Vielleicht entstammen solche Phrasen schon der älteren Vorlage, nach der Firdausi wahrscheinlich gearbeitet hat, und wo sie einen tieferen Sinn gehabt haben mögen.

Nach diesen Vorbereitungen kann ich Ihnen nun die Liebesgeschichte von Sal und Rudabe, auf die es mir für meinen Zweck wesentlich ankommt, vorführen. Der Held mit den langen weißen Haaren erblickt Rudabe, die sich schon vorher in ihn verliebt hat, bei Nacht auf den Zinnen ihres Palastes, nachdem ihre Dienerinnen sein Hinkommen veranlaßt hatten. Sal redet sie an: ‚O Mondwangige . . . . suche ein Mittel, wie wir zusammen kommen können‘[1]). Da bindet die Mondwangige ihre wie die Nacht schwarzen Haare[2]) los, so daß sie in dichten Locken bis zum Fuß des Palastes hinabreichen und fordert den Helden auf, an ihnen hinaufzusteigen.[3])

Wenn Sal dies Anerbieten rücksichtsvoll nicht annimmt, sondern statt ihrer Haare sein Fangseil[4]) benutzt, so ist das gewiß Neuerung des höfischen Dichters; nach dem alten Naturmythus steigt er ohne Zweifel einfach an den Haaren der Schönen in ihren Turm. Die Mondgöttin auf dem Turme erinnert an die eingeschlossene Danae. Ihre Haare sind natürlich eigentlich goldig oder weiß wie Sal's; da sie aber ohne Fehler sein soll, so giebt ihr der den Ursprung seines Stoffes nicht ahnende persische Dichter schwarze, noch dazu nach Moschus duftende

[1]) ‚O jeune fille au visage de lune.‘ . . . Cherche un moyen de réunion, car pourquoi resterions—nous, toi sur les créneaux, moi dans la rue? (M. 207.)

[2]) (elle) dénoua sur sa tête, ses boucles noires comme la nuit . .; cétait boucle sur boucle, serpent sur serpent, fil sur fil, qui tombaient sur son cou. (M. 207).

Vorher (M. 189) hieß es von ihr: ‚Sur son cou d'argent tombent deux boucles musquées, dont les bouts sont courbés comme des anneaux de pied‘, und (202): ‚Les boucles et les tresses de ses cheveux sont comme une cotte de mailles de musc; tu diras qu' elles tombent anneau sur anneau.

[3]) Roudabeh cria du haut du mur: . . . . ‚Prends mes boucles noires par le bout; il faut bien que je devienne lacet pour toi.‘ (208).

[4]) Il prit des mains de son esclave un lacet, y fit un nœud coulant, et le lança en haut, sans prononcer un mot. La cime d'un créneau se trouva prise par le nœud du lacet, et Zal y monta d'un trait jusqu'en haut. (M. 208).

Haare, wie sie die Frauen seines Volkes haben. Oder sollte die Schwärze der Haare in demselben Sinne bedeutsam sein, wie oft an der Mondgottheit hervorgehoben wird, daß sie zugleich weiß, rot und schwarz ist, wie Mond-Agni[1]) und Sneewittchen? Die Rede nun, daß der Held an den Haaren der Jungfrau emporsteigt, beruht auf so sinnlicher Naturanschauung, daß sich der Vorgang malen ließe. Denken Sie sich eine Zeichnung: Die schon abnehmende zum Teil im dunklen Turm stehende, Mondgöttin am Nachthimmel im Osten; ihr Goldhaar fällt bis zum Erdball und dem sich etwas unterhalb desselben im Osten befindenden Sonnengott. Genau in der Richtung der Strahlen der Mondgöttin wird sich der Sonnengott ihr nähern, oder er wird an ihren Haaren zu ihrem Turme emporsteigen und ihn in der Conjunktion erreichen. Freilich fürchte ich, der gute Prinz wird, wenn er sie endlich erreicht hat, wie Rapunzels Liebhaber statt seines strahlenden Goldchens eine alte schwarze Hexe vorfinden, wenigstens wird ihm das Goldhaar abgeschnitten (oder es wird ganz von schwarzen Haaren eingehüllt) sein. Doch Geduld! Das Haar wird wieder wachsen, oder kunstreiche Zwerge werden eine goldene Perrücke schmieden.

---

[1]) Rv. 10, 20, 9; Arch. f. Relig. W. I, 121 — Auch Rudra ist nīlaçikhaṇḍa ‚schwarzbuschig, schwarzlockig‘ Av. 11,2,7; nīlagrîva ‚schwarzhalsig‘ VS 16,7, während er sonst weißhalsig und rot und goldig und schimmernd heißt; Arch. f. R. W. I, 251.





XXIII.

26. 12. 94.

Sie fürchten, wenn ich noch mehr solcher Ritte ins alte romantische Land unternähme, würde unser Briefwechsel noch im nächsten Jahr kein Ende finden, sondern sich gar bis ins nächste Jahrhundert hineinziehen. Verzeihen Sie meine Weitschweifigkeit! Die entscheidende Wichtigkeit des Satzes, daß unter mythischen Gestalten mit langen Haaren meist die Lichtgottheiten Sonne und Mond zu verstehen sind, möge mir zur Entschuldigung dienen. Denn nur wenn ich diesen Punkt mit der größtmöglichen Lichtfülle beleuchte und deutlich mache, darf ich dem Schicksal zu entgehen hoffen, daß meine Sätze, (obschon von manchen als gute Beute eingeheimst), entweder totgeschwiegen oder durch den Ruf niedergeschrieen werden: Er ist verrannt, er ist verrückt! Sollte mir dagegen, wie ich hoffe, ruhige Beurteilung von Seiten der Fachleute zu Teil werden, so glaube ich, daß man vielmehr diejenigen für verrannt halten wird, die jetzt noch in den langhaarigen Göttergestalten Winddämonen erblicken. Da diese ganze Betrachtung, wie ich Ihnen schon früher bemerkte (XX,105), geradezu den Grund- und Eckstein meines mythologischen Lehrgebäudes bildet, so kommen Sie auch heute nicht davon los, ich muß vielmehr um die Erlaubnis bitten, noch etliche jüngere Erzählungen und Märchen von der langhaarigen Gottheit anführen zu dürfen.

Allerdings auf das Märchen ‚der Teufel mit den drei goldenen Haaren' (K. H. M. 29) will ich nicht allzutief ein-

gehen. Es wird darin erzählt, wie ein Jüngling, (in welchem Mannhardt Germ. M., 204 Thor entdecken will), aus der Hölle drei goldene Haare des Teufels holt; (in Nebenerzählungen steht dafür ein Riese, ein Drache oder Vogel, dem drei goldene Federn ausgezogen werden sollen, Mannh. a. a. O. 203). Ganz ähnlich erzählt Saxo von Thorkill, daß er eins von den Haaren des Ugarthilocus ausrauft, welche so groß und so stark wie Lanzen waren; Saxo IX. p. 165; vgl. W. Müller, Altd. Rel. S. 221). Loki (Udgarda-Loki) ist vielleicht Mondgott. —

Deutlicher ist das berühmte Märchen der Madame d'Aulnoy ‚La chatte blanche'. Die Heldin, die weiße Katze Blanchette, aber schwarz verschleiert, wird schließlich ein schönes Mädchen, wie die Sonne schön (qui parut comme le soleil); ihre blonden Haare fielen aufgelöst in dicken Locken über ihre Schultern bis zu den Füßen. (Ses cheveux blonds étaient épars sur ses épaules; ils tombaient par grosses boucles jusqu'à ses pieds.) Sie war weiß und rosafarbig gekleidet. Die mythischen Grundzüge sind nicht zu verkennen und zum Teil, wenn auch nur zum Teil, schon richtig von Gubernatis (Tiere, Deutsche A. 386) gedeutet.

Die meisten hierher gehörigen Gestalten sind jüngere Formen der oben erwähnten Frau Holle oder Perchta oder der weißen Frau. So die in den Piel-Berg bei Meißen verwünschte Jungfrau, die sich zuweilen ‚in köstlicher Gestalt, mit prächtigen, gelben, hinter sich geschlagenen Haaren zeigt' (Br. Grimm, Deutsche Sagen No. 11). Mehrere derartige Sagen und Märchen finden sich zusammengestellt bei Ludw. Laistner in seinem im Grundgedanken freilich gänzlich verfehlten Buch: Das Rätsel der Sphinx, Berl. 1889, I, S. 149 ff. Ich will einige daraus anführen:

1) Ein Bauer (im Stubachthal) buhlt mit einer Wildfrau, die hoch im Gebirge mit ihrem Manne in einer Felsenhöhle haust. Die Bäurin überrascht sie im Schlaf und schneidet der Wildfrau eine Locke (nach einer Nebenform das ganze

Flachshaar) ab. Darauf müssen sich die Liebenden trennen. Das Wildweib spricht jedoch zum Bauer: ‚So lange ich vor dem Felsenloch im Vollmond die Wäsche trockne, so lange werde ich der Schutzgeist Deines Hauses sein.‘ In schönen Vollmondnächten, wenn im ganzen Thal keine Spur von Nebel zu finden ist, bemerkt man hoch oben am Felsen einen dünnen Streifen, den viele für Nebel halten, — es ist aber die Wäsche der Wildfrau. (S. 151; Freisauff S. 190.) — Die Nebelwäscherin vor dem hochgelegenen Felsenloche im Vollmonde ist eben der Vollmond selber.

2) Aehnlich ist eine Sage aus Graubünden. Der Fee, mit welcher ein Burgherr (für den Sonnengott eingetreten) buhlt, wird, wie in der vorigen Erzählung, ein Zopf abgeschnitten. Darauf Trennung. ‚Die Fee stieg in die Höhle hinab, wo man sie noch lange weinen hörte, und wo jeden Morgen und jeden Abend, zur Stunde, da der Geliebte zu kommen pflegte, ihre Thränen aus dem Gestein vorbrechen‘ (149; Jecklin, Volkstümliches aus Graub. 2, 89 f.)

3) Ein Bauer sieht eine schöne Frau durch die Wiesen gehen; sie ist ‚eingehüllt in ihre langen Haare wie in ein Kleid‘. Die Bäuerin findet beide zusammen. „Ei du mein Gott“, sagt sie, „er hat sich halt in die schönen Haare verliebt.“ Darauf Trennung. (149; Baumgarten, Volkstümliches 2,84). — Das Haarabschneiden fehlt hier, doch darf man vermuten, daß es der Erzählung von Hause aus zugekommen ist. Um so bedeutsamer ist der liebliche Zug vom Wandeln durch die Wiesen.

In andern Erzählungen ist das Haarabschneiden zum Hineinnehmen ins Bett abgeblaßt. So in einer Erzählung aus Tirol:

4) ‚Als die Salingen, wie bei den Mocheni die Seligen Fräulein heißen, noch nicht fortgezogen waren, nahte sich ihnen ein Jüngling. Er will die jüngste heiraten. Sie stellt die Bedingung: ‚Du mußt mich in einem Wagen abholen, der mit einem schwarzen und mit einem weißen Ochsen bespannt

ist, und jeden mußt du täglich mit drei schwarzen und drei weißen Bohnen füttern. Ferner mußt du mich mit über das Bett hinaushangenden Haaren schlafen lassen.' Als später der Mann die Haare hineinzog und auf's Kissen legte, sprang sie weinend und jammernd auf und eilte in den Wald; (154; Zingerle, Schilder. aus Tirol 2, 101 f.) — Diese Sagengestalt also hat, wie es sich für eine Mondgöttin schickt, ein schwarzes und ein weißes Rind an ihrem Wagen (früher wohl als Reittiere.[1]) Die heraushangenden und die eingezogenen Haare, ferner die Trennung sind bedeutsame Züge. Die Verschiedenheit der Farbe wird hervorgehoben wie bei Rudra, Mond-Agni, Demeter, Sneewittchen u. s. w.[2])

5) Welsch-tirolische Erzählung: Ein Mann hat eine Eguana, eine Mahre, zur Frau. So oft er abends nach ihr zu Bette ging, bemerkte er, daß ihre Zöpfe aus dem Bett hingen und legte sie oft hinein. Einmal stellte er sich schlafend, da salbte sich die Frau und flog davon. (153; Schneller S. 215.) —

Der dritten Erzählung ist folgende in der Ztschr. für D. Myth. IV, 299 (Lexer, Volkstümliches aus Kärnten) mitgeteilte ähnlich: Ein Bauer geht alle Tage auf eine entlegene Wiese zur weißen Frau. Die junge Bäuerin schleicht ihm nach und findet ihn allein mit der weißen Frau, in deren Schoß

---

[1]) Vgl. Selene; Rosch. A. L. ‚Mondg.' Sp. 3137; Ztschr. f. Relig. Wiss. I, 216 f., wo auch die Kuh Sibylia aus der Ragnar-Lodbrok-Sage K. 8 hätte angeführt werden können. — Apollo spannt für seinen Freund Admet einen Löwen und einen Eber an den Brautwagen der (sich selbst opfernden, nachher aber dem Tode wieder entrissenen) Alkestis. (Pr. Gr. M. II², 316).

[2]) S. oben S. 142; über halb weiße, halb schwarze (z. T. auch rote) Frauen in Märchen und Sagen vgl. Mannh. Germ. M. 641 ff. — A. Kuhn in Ztschr. f. D. Myth. III, 382: ‚mehrfältig wird berichtet, wie die weiße Frau bei der unternommenen Erlösung ganz schwarz erscheint [vgl. Blanchette oben S. 141], allmählich aber, je näher der Erlösende seinem Ziele zuschreitet, immer mehr die Farbe wechselt, bis sie endlich im Augenblicke des Gelingens ganz weiß erscheint.' — Demeter sucht, in ein schwarzes Gewand gehüllt, ihre Tochter!

er seinen Kopf lehnt. Das Bauernweib naht sich heimlich und schneidet ihr die Zöpfe ab, — aber gleich darauf verschwand auch die Wiese und alles Glück. —

Ohne auf die Beweiskraft aller dieser, namentlich der jüngeren Erzählungen allzu großes Gewicht legen zu wollen, glaube ich doch, daß sie in ihrer Gesamtheit zu dem Schlusse führen: Lange Haare bei einer göttlichen Gestalt, namentlich wenn sie wie bei Sif von wirklichem Golde sind, sind ein untrügliches Kennzeichen, an dem man die Mondgöttin erkennt, und so sei als Grund- und Eckstein meiner Auffassung der Thor-Sagen noch einmal hingestellt: Die schönhaarige Sif, Thors Gattin, ist die alte große indogermanische Urgöttin, die Mondgöttin, die auch heute noch nicht ganz tot ist.[1])

Das einzige, was vielleicht noch Bedenken erregen könnte, ist, daß unter den Namen Jörds, der Erde, in der Snorra-Edda (220) auch Sif aufgezählt ist. Aber ist darauf viel zu geben? Die Ableitung des Wortes Sif ist sehr zweifelhaft und war es auch wohl den alten Skalden schon; die Gleichsetzung mit ‚Erde' kann auf einem alten Fehler in der Auffassung des Wesens der Göttin beruhen. (Vgl. Finn Magnusen, Myth. Lex. S. 409: ‚Nostrum Sif . . . aperte notat cognationem (germ. Sippschaft) . . .; hinc Sculo Thorlacius ingeniose coniecit per eam Tellurem omnium terrestrium entium primam stirpem ac matricem intellegi debere!') Eben derselbe Magnusen bezeugt a. a. O., daß Sif auch in der Bedeutung ‚Trinkschale' gebraucht worden sei (Alio loco [adhuc inedito] codex quidam manuscriptus cerevisiae vel inebriantis cuiusvis potionis phialam appellat vocabulo Sif, cum haec dea edat frumentum ac plantas, quae talem potum promunt.) — Wenn auf alles dies überhaupt irgend etwas zu geben ist,

[1]) Wahrscheinlich geht ein beträchtlicher Teil des katholischen Marienkultus auf die heidnische Verehrung der alten Göttin zurück, eine interessante Untersuchung, auf die ich aber für jetzt nicht eingehen kann.

so mag man davon denken, daß gerade der Mond oft als Trinkschale bezeichnet worden ist (bei den Indern, bei denen auch Himmel und Erde ‚die beiden Schalen' heißen)[1]; vielleicht ist der Begriff des Runden, der Krümmung, der, auf den sich die verschiedenen Bedeutungen von Sif zurückführen lassen. Doch ist das ein bloßer Einfall, für dessen Richtigkeit ich mich nicht weiter ins Zeug werfen will. Wichtiger, als alle jene Wortspielereien es sind, ist die deutliche Sprache des überlieferten Sagengebildes; diese allein ist ausschlaggebend. —

Gesegnetes Neujahr!

---

[1]) S. unten Brief XXXVIII.





XXIV.

12. 1. 95.

Diesmal wettern Sie ja ordentlich los. Es hat Sie, wie es scheint, etwas von Thors Asenzorn ergriffen. ‚Was für ein seltsamer Versuch,' — schreiben Sie — ‚dem alten Gewittergotte Thor den Mond als Frau aufzuhalsen!' ‚Und ob ich denn gar nicht an die der Sif doch ziemlich gleichstehende griechische Demeter dächte, die doch offenbar Göttin des Getreidebaues sei und die doch noch kein Mensch als Mondgöttin gefaßt habe.' — Erlauben Sie gütigst, letzteres ist doch geschehen. Ich kann allerdings nicht erwarten, daß Sie sich alles dessen erinnern, was ich in meiner ‚Liebesgeschichte' vorgebracht habe, zumal wenn es hinten unter den Anmerkungen steht. Dort habe ich mich im Gegensatze zu Mannhardt und anderen für die Mondnatur Demeters entschieden, wie mir scheint aus vollwichtigen Gründen, und sie für die Mutter im Himmel neben dem Vater (im) Himmel (Dyaush pitâ, Diespiter, Ζεὺς πατήρ) erklärt. Ich kann die Gründe hier nicht alle wiederholen und muß Sie bitten, die betreffenden Seiten (104—109) nachzulesen. Zu meinen dort gegebenen Andeutungen hätte ich besonders auch die höchst merkwürdigen Berührungen mit manchen Teilen der allerdings von Hause aus semitischen Adonissage hinzufügen können. Ich halte Adonis für einen ursprünglichen Mondgott, mag er auch später, — wie das ja mehrfach auch bei anderen Gestalten, welche ursprünglich Mondgötter waren, geschehen ist, — Züge eines Sonnengottes an sich gezogen haben.[1]) Er wäre

[1]) Vgl. Graf von Baudissin, Studien zur Semit. Relig. Heft II, Lpz. 1878, S. 164 ff. — Adonis in Roschers A. L. Sp. 69 f. — Solche Gestalten sind der indische Rudra, der römische Janus (Dianus, masc. zu Diana), u. a. m.

danach zunächst Wiederholung seiner Mutter Myrrha oder Smyrna, an deren Mondnatur gar kein Zweifel bestehen kann. (S. oben S. 102 f.)

Adonis, der Herr, der aus dem Baumstamm geborene (Apollod. 3, 14, 4; nach andern von Zeus allein, ohne Umgang mit einer Frau erzeugte, s. Rosch. A. L. 69), der außerordentlich schöne, von Aphrodite in einen Kasten, εἰς λάρνακα (s. oben S. 118 A. 2) eingeschlossene, vom (Sonnen-) Eber getötete (s. Archiv f. Relig. Wiss. I, 138) weilt zwei Drittel des Jahres bei Aphrodite (d. h. hier auf der Oberwelt, in der Region des Lichtes), ein Drittel bei Persephone in der Unterwelt. Dieselbe Bestimmung war in Bezug auf Persephone-Kore gegeben worden.[1] (S. Liebesgesch. S. 49.) Wenn vielen Griechen Adonis wirklich ‚das Leben der Erde, die Pflanzenwelt' (v. Baudiss. a .a. O. 188), sein viel beklagter Tod ‚das Absterben der Pflanzenwelt' (Preller I², 272, 274) bedeutet haben soll, so wäre das dieselbe irrige Auffassung, wonach Persephone ‚die Allegorie des geheimnisvollen Treibens, welches in der Vegetation ist', sein soll (Liebesgesch. S. 106). In der That aber ist die Bedeutung beider Sagen die gleiche, ohne daß deshalb die eine die Kopie der anderen zu sein braucht.[2]) Daß

---

[1]) Zu vergleichen ist, wenn auch die Bedeutung etwas verschieden, weil sich auf den verschiedenen Aufenthaltsort des zunehmenden und abnehmenden Mondes beziehend, der Mondgöttin Skadhi doppelter Aufenthalt, Liebesgesch. S. 43, sowie der des uralten, jedenfalls indoiranischen Apâm Napât, der trotz der abweichenden Auffassung von Gray im Arch. f. Rel. W. III, 18—51, ursprünglich Mondgott ist. Er ist ‚Sohn der Gewässer,' wie die goldene Aphrodite, ebenfalls ganz goldig (Rv. 2,35,10), ein Lichtwesen (ebd. V. 14); er hat in Indien und Iran schnelle Rosse; ist, was besonders wichtig, in Iran Herr oder Genius der Frauen (Yasn. 2, 5; Yt 5, 72; 19, 52). Er weilt einen Teil des Jahres am Flusse Aras, einen anderen auf den Höhen des Demawend im Albursgebirge. (Gray a. a. O. S. 29 und 54). S. oben S. 135.

[2]) Gut sagt Müllenhoff, D. A. I, 43: ‚Wo man übereinstimmende Sagen bei verschiedenen Völkern findet, ist man immer geneigt, entweder Entlehnung oder Urgemeinschaft anzunehmen, ohne ein drittes. die

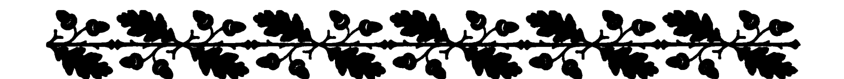
,die Adonis-Feste an verschiedenen Orten zu sehr verschiedenen Zeiten stattfanden' (v. Baudiss. 188) ist ein sicheres Zeichen, daß die Beziehung auf den Wechsel der Jahreszeiten nicht ursprünglich in dem Mythus gelegen, höchstens nachträglich und mißverständlich hineingetragen ist. Wie der natürliche Ausgangspunkt für Adonis derselbe ist wie für Persephone-Kore, so ist diese nur Wiederholung ihrer Mutter Demeter, d. h. Mondgöttin, und Demeter im Ursprunge nicht unterschieden von Sif = Mond.

Diese Gemahlin ist Thor's keineswegs unwürdig. Freilich, wenn Uhland Recht hätte (S. 220), ,daß von der sinnlichen Erscheinung (des Donners) der Thorsglaube ausging,' würde eine solche Gemahlin höchst wunderbar erscheinen. Allein Uhland irrt. Viel richtiger urteilt Mannhardt (Germ. Myth. 2): ,In der That erklären sich viele Züge der Thormythe nur durch die Annahme, daß Thunar ursprünglich die allgemeine Bedeutung eines Himmelsgottes hatte, ehe er auf die Herrschaft über das Gewitter eingeschränkt wurde.' Deshalb war ihm der Sunewendtag heilig (11).

Auch bei Uhland bricht die richtige Erkenntnis zuweilen durch: (Thor) ,wirkt ja nicht bloß im Donner, oder als Sommerkraft überhaupt' (219 f.). Wirklich entspricht Thor dem Zeus, wie denn der dies Jovis sein Tag war; seine Verbindung mit der Mondgöttin Sif ist nicht wunderbarer als die des Zeus mit Here, Demeter, Leto, Europa und vielen anderen Mondgöttinnen,[1]) ja die entgegengesetzte Ansicht, daß diese Verbindung bei dem deutschen Gotte nicht bestanden hätte, müßte vielmehr von den Vertretern derselben mit starken Gründen gestützt werden, so selbstverständlich ist diese Verbindung.

Möglichkeit gleicher und übereinstimmender Erfindung in Anschlag zu bringen.'

[1]) Über den ἱερὸς γάμος s. Roscher, Stud. z. vgl. Myth. 2. Juno und Here. Lpz. 1875 S. 70 ff.



XXV.

20. 1. 95.

Thor's Wesenheit als Himmelsgott scheint mir am deutlichsten aus der Sage von dem Schlachten seiner beiden Böcke hervorzuschimmern. Die jüngere Edda (Gylfag. 44; Gerings Übers. 334 f.) berichtet darüber: ‚Wagen-Thor fuhr mit seinen Böcken aus, in Loki's Gesellschaft. Am Abend kamen sie zu einem Bauern. Da nahm Thor seine Böcke und schlachtete sie; dann wurden sie abgehäutet (eptir that váru their flegnir) und in den Kessel gethan (ok bornir til ketils.) Als das Fleisch gesotten war, setzte sich Thor zu Tische und lud auch den Bauern und seine Kinder, den Knaben Thialfi und das Mädchen Roskva (Rǫskva), zur Abendmahlzeit ein. Thor rückte die Bockfelle vom Feuer fort (thá lagđi Thórr hafrstǫkurnar útar frá eldinum) und sagte, die Kinder sollten die Knochen auf diese Felle werfen. Aber Thialfi, der Sohn des Bauern, zerschlug mit seinem Messer das Schenkelbein des einen Bockes und spaltete es (helt á lærlegg hafrsins ok spretti á knífi sinum), um das Mark zu erlangen. Thor blieb die Nacht über dort. Früh am Morgen stand er auf und kleidete sich an; dann griff er den (Hammer) Mjolnir, schwang ihn empor und weihte die Bockfelle (vígđi hafrstǫkurnar). Da standen die Böcke auf (stóđu thá upp hafrarnir), doch der eine von ihnen war an einem Hinterfuße lahm. Thor bemerkte das und sagte, der Bauer und seine Angehörigen seien mit den Knochen nicht

vorsichtig umgegangen, da der Schenkel des einen Bockes gebrochen sei' ... Der Bauer bat um Gnade, Thor's Zorn verging und er nahm von dem Bauern die beiden Kinder Thialfi und Roskva mit sich, die ihm fortan getreulich dienten. —

Uhlands Deutung (S. 55) ist wieder gänzlich verfehlt, sie ist schlimmer als unbefriedigend: ,Der Bauer ist mit den Seinigen zu Thors Tische geladen, aber sie wollen alle zu leichten Kaufes zum Marke kommen. So (!?) erlahmt Thor's Gespann, der Bauer muß nun selbst herhalten, er muß seine Kinder [weshalb die gerade?] Thialfi und Roskva, seine eigene angestrengte Arbeit (!?) in Thor's Dienst geben.' — Das ist doch in jeder Hinsicht unglaublich. Eine solche Deutung wird jeder gesunde Sinn wie Spinneweben zerreißen. —

,Die Wiederbelebung,' fährt Uhland fort, ,der am Abend bis auf die Knochen verzehrten Böcke mittelst des weihenden Hammers in der Frühe drückt aus, wie die den Winter über aufgezehrte Nahrung durch Thors segnende Macht sich jährlich wieder herstellt (!?). Der sinnbildlich angewandten [in dieser Wendung steckt der Grundfehler!] Vorstellung, daß die aufbewahrten Knochen wieder belebt werden können, begegnet man in Sagen und abergläubischen Gebräuchen verschiedener Völker'; womit zunächst garnichts erklärt ist.

Soviel ich sehe, hat Niemand die Uhlandsche Deutung angenommen; das hindert freilich nicht, daß Simrock (Handb.[3], S. 236), der sie bekämpft, sie mit dem für Uhland allein passend scheinenden Beiwort ,schön' schmückt, ein Versteckspielen, gegen das man immer wieder Verwahrung einlegen muß. Übrigens sind die Erklärungsversuche anderer nach meiner Überzeugung ebenso mißglückt. Nach Simrock a. a. O. ist Thialfi der Blitzstrahl. ,So wird Röskva nur die Schnelligkeit bezeichnet haben, womit der Wetterstrahl sein Ziel erreicht. Die Ursache, warum der Bock hinkend blieb, lag an dem himm-

lischen Feuer, das ihm den Schenkel getroffen hatte' (!?) — Nach El. H. Meyer Germ. Myth. S. 204 sind Thialfi und Roskva: das Wetterleuchten und der geschwinde Blitz. — Mogk S. 1093: ‚Gott Thialfi, d. h. der Gräber, wahrscheinlich der in die Erde fahrende Blitz. Er ist der Bruder der Roskva d. h. der Raschen.' —

Nach Finn Magnusen, Myth. Lex. 403: Roskva ‚verisimiliter phaenomenon aliquod, tempestatem tonitrualem comitans, olim allegorice indicavit.' — Die eine allegorische Deutung taugt so wenig wie die anderen.

Fragen wir, welche kurzen Urteile über Thatsachen, die ich als Ursprung jeder Mythe betrachte, unserer hier zu Grunde liegen, so sind es zunächst folgende:

1. Thor hat einen Wagen! (Vgl. den Wagen des Rudra, Indra, Pûshan, Savitar, Brihaspati, des Mithra, des Zeus, des Helios; aber auch der Selene, Here, Medea u. a.[1])

2. Thor hat zwei Böcke (der vedische Gott Pûshan ist ajấçva ‚Ziegen zum Gespann habend' Rv. 1, 138, 4; 6, 55, 4)[2]) (Vielleicht kam auch Loki ein Bocksgespann zu, Weinhold in Haupts Ztschr. VII, 85.)

3. Thor hat einen Diener und eine Dienerin.

4. Thor schlachtet seine Böcke und belebt sie wieder.

5. Die Wiederbelebung (Wiederherstellung) glückt bei einem nicht völlig. —

Das übrige, die Namen, die Teilnahme Lokis, die Einkehr bei dem Bauern, kurz die ganze Einkleidung mag zunächst bei Seite bleiben; ich halte das alles nicht für ursprünglich.

---

[1]) S. meinen Aufsatz Rudra im Rigveda, Arch. f. Relig. Wiss. I, 130. —

[2]) Pûshan dürfte von Hause aus Sonnengott (od. Mondgott?) sein; er ist Gemahl der Sûryâ Rv. 6, 58, 4; jedenfalls ist dieses Paar: Sonne und Mond, mit schwankender Geschlechtsbedeutung jedes einzelnen; s. Arch. f. Relig. W. I, 217.

Die Deutung muß von der Betrachtung ausgehen, was überall, zunächst bei Indern, Griechen und Germanen, die aus ihrer Haut und ihren Knochen wieder zusammengesetzten und neubelebten mythischen Geschöpfe bedeuten. Die Wichtigkeit dieses Zusammenhanges ist auch den Früheren nicht entgangen, und über die sich weit ausdehnende Menge der hierher gehörigen Sagen ist viel geschrieben. (Vgl. Simr. Hdb.[3] 234 f.; Mannh. Germ. Myth. 42—73; W. Golther, Hdb. 276 A. 1.) Zunächst hat man mit Recht an die von den indischen Ribhus aus der Haut neu gebildete Kuh erinnert. Ich bilde mir ein bewiesen zu haben, daß diese Kuh die Mondkuh ist, welche die Sonnenstrahlen (der Sonnenjäger) abhäuten und dann wieder wachsen lassen. (Liebesgesch. S. 80—85.) Mannhardts Deutung: ‚Ein kleines am Himmel übrig gebliebenes Wölkchen (die Haut der Kuh) wird durch die Gunst der Ribhus zur ganzen, Fruchtbarkeit spendenden Regenwolke wieder erneut‘ — muß jedem, meine ich, ein Lächeln entlocken und ist nicht besser, als die von Gubernatis (Tiere D. A. S. 15), wonach die Kuh Aurora sein soll. („Indra zieht in drei verschiedenen Momenten dem Mädchen, das er liebt, das aber (während der Nacht) häßlich geworden war, die Haut ab und stellt ihre Schönheit am Morgen wieder her“). Die Rede vom Abziehen der Haut zur Bezeichnung der allmählichen Mondverfinsterung erweist sich als eine uralte. Es ist ein kindlicher und von kindlichem Standpunkte aus durchaus begreiflicher Erklärungsversuch des Naturwunders. Die glänzende Haut wird dem Himmelskörper vor unsern Augen ganz allmählich abgezogen. Eurystheus verlangte von Herakles das Fell des nemeischen Löwen: der Sonnenheld zieht es ab. Die zwölf Thaten des Herakles sind die zwölf Mondtötungen eines Jahres, der gelbe Löwe eine Benennung für den Mond. Dem Widder des Phrixos wird das goldene Vließ abgezogen und im Haine des Ares aufgehängt, nachher wiedergeholt. Meleager zieht dem kalydonischen Eber das Fell ab und giebt es der Atalante. (S. Archiv f. Relig. Wiss. I, 138 f.; oben S. 124.) Neidische

Vettern des Meleager nehmen ihr das Fell wieder ab, denn der Mond kann es nicht dauernd behalten. Der scheußlich klingende Marsyas-Mythus geht, wie ich vermute, (genauer habe ich die Gestalt des Marsyas noch nicht untersucht, ich bitte also, dies bloß als einen Einfall zu betrachten), auf folgenden einfachen und gewiß verständlichen zurück: Marsyas will (als Vollmond an Glanz) mit dem Sonnengotte wetteifern; da ergrimmt dieser und zieht ihm die Haut ab. (Preller, Gr. M. I², 576 erklärt Marsyas für einen Flußgott; er war jedenfalls ein phrygischer Gott, Freund und Diener der Kybele; zu Calaenae in Phrygien hing sogar seine Haut als Reliquie: Schlauch des Marsyas, Herod. 7, 26.) Der Gedanke, daß der Sonnengott über die Nebenbuhlerschaft des Vollmondes bei dem Geschäft der Erleuchtung der Welt erzürnt ist, ist eine leichte, auf Spekulation beruhende Weiterbildung des reinen Naturmythus (vgl. den Scylla-Mythus), womit allerdings sogleich ein Herabsinken zum Menschlichen, eine traurige Entgottung eintritt. — Das Umlegen des Hirschfelles um Aktaeon (s. Gubern. Tiere 406), das Ablegen des Schwanenkleides in der Schwanensage, der Wolfsbälge in den Werwolfssagen (Völs. S. 12), das Abziehen des Balges von Otr (Völs. S. 14) geht alles auf dieselbe Anschauung zurück. — In einem italienischen Märchen bei Basile (Pent. I, 10) verliebt sich ein König in eine Alte, und nimmt sie auch in sein Bett, obgleich sie abschreckend häßlich ist. Die Alte, aus dem Fenster geworfen, wird in eine jugendliche Schönheit verwandelt. ‚Ihre Haare spielten zum Teil entfesselt um ihre Schultern, zum Teil waren sie in einen goldenen Knoten geknüpft.‘ Als die Gevattern durchaus wissen wollen, wie die Verwandlung zugegangen, sagt sie zuletzt: ‚Ich habe mir die Haut abziehen lassen, liebe Gevattern.‘ — Sie werden mir zugeben, daß auch dieses Märchengebilde deutliche, in früheren Briefen von mir erörterte Züge eines heruntergekommenen Göttermythus erkennen läßt. —

Doch ich will mit dem Hautabziehen für heute schließen

und diesen Braten ohne die Knochenbeilage, die Ihnen allerdings nicht geschenkt wird, abschicken.

N. S. Fast hätte ich vergessen, noch einmal (s. oben S. 132 f.) daran zu erinnern, wie bedeutsam das Aufgezehrtwerden für einen richtigen Mondmythus ist: Die pitaras verzehren bei den Indern den Mond; Herakles verzehrt den Mondstier, Rustam wiederholt einen ganzen Waldesel. Der feiste Eber Sährimnir, den der Walhall-Koch Andhrimnir im Kessel für die Einherier siedet und der nach dem Mahle wieder lebendig wird, um am nächsten Abend aufs neue als Speise zu dienen (Grimn. 18 Gylfag. 38), wird auch, besonders wegen der indischen Pitaras, auf den Mond zu beziehen sein.





XXVI.

2. 2. 95.

Wenn Sie bereits ahnen, daß ich die Zusammensetzung der Glieder des zerstückelten Pelops, die Zerstückelung, das Aufkochen und die Wiederbelebung des Aeson (oder des Jason), des alten Bockes, (Ov. Met. VII, 310—21; Apollod, 1, 9, 27, 4) durch die alte Mondhexe Medea (die aber ihre Kunst dem Pelias versagt), vielleicht gar auch den Osiris-Mythus und die Knochenzusammensetzungen zahlreicher Märchen im letzten Ende auf das Naturwunder vom zerstückelten oder allmählich zerpflückten, dann aber am Himmel oder im Weltmeer oder in der Unterwelt wieder jung gemachten (aufgekochten), zusammengesetzten, zu strahlender Schönheit erneuten, leider aber bald wieder hinschwindenden Mond zurückführe, so freue ich mich, daß Sie meinen Gedanken bereits auf halbem Wege entgegenkommen. Das Einzige, was Sie dagegen geltend machen möchten, nämlich die Menge der also von mir auf gleiche Weise gedeuteten Sagen, spricht nicht gegen, sondern für meine Auffassung. Nur ein so wuchtiges, in allen Ländern, unter allen Himmelsstrichen, zu allen Zeiten sichtbares Naturwunder konnte auf das Denken und Sinnen und Empfinden so vieler Völker so nachhaltig und mächtig wirken. Ja, es wäre wunderbar, wenn es anders wäre. Man strengte sich also an, das Naturwunder aufzufassen und sprachlich auszudrücken. Daß überall geschichtliche Verhältnisse einwirkten, um gerade diese oder jene Form der Sage hervorzubringen, oder vielmehr, daß die alte Sage

den geschichtlichen Verhältnissen bald so, bald so angepaßt, immer von neuem umgegossen und in neuer Schale dargeboten wurde, das ist zu selbstverständlich, als daß man sich darüber zu wundern hätte, und wenn ich alle diese geschichtlichen Verhältnisse gar nicht berühre, so dürfen Sie daraus nicht den Vorwurf herleiten, als ob ich ihre Bedeutung für die Gestaltung der einzelnen Sagengebilde unterschätze oder gar verkenne. Ich gebe sie von vorn herein zu, erkläre sie für unzweifelhaft und notwendig und halte jeden für nicht klug, der sie leugnen wollte. Aber ich überlasse den Nachweis im einzelnen den Geschichtsforschern, den Erklärern der Dichter, der Marmordenkmäler und der Topfscherben; ich will hier nur den natürlichen Ausgangspunkt, den ersten Anlaß zu finden suchen.

Ich widerstehe der Versuchung, auf den in vierzehn (!) Teile zerrissenen Osiris, den Sohn der Sonne, den ‚Augapfel'[1]), der von seiner Zwillingsschwester und Gemahlin, der Isis, wieder zusammengesetzt wurde[2]), näher einzugehen. Auch die aus griechischen und altitalischen Bestandteilen seltsam zusammen-

[1]) Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter Lpz. 1888. S. 81. 613.

[2]) Vgl. Wiedemann, Rel. d. Aeg., S. 111. — Der Kopf des Osiris war eine besonders heilige Reliquie, Brugsch a. a. O. 620; O. als Löwe, Stier, Widder, Vogel Phönix u. s. w. angerufen, 624; ‚du bist an Stelle des Ra immerdar' 626, 631. — Über die Auffassung Brugsch's „das neue Werden sei der Grundbegriff", daher „die dem täglichen Morgen und im Jahreslauf dem Frühling entgegengehende Sonne, oder auch die Sonne des Neujahrstages, der neue Mond" (622) steht mir allerdings kein durch ägyptische Studien begründetes Urteil zu; vom allgemein mythologischen Standpunkt jedoch scheint sie mir bedenklich. Auf indogermanischem Gebiet wenigstens wäre es undenkbar, daß eine derartige Abstraktion den Ausgangspunkt einer alten Gottheit gebildet hätte. Die Aegypter müßten eine merkwürdige Ausnahme von der allgemeinen Regel gemacht haben. Sollte nicht auch für sie die Betrachtung und Anschauung des neu werdenden Mondes den vortrefflich passenden Anknüpfungspunkt für die übrigen Speculationen ‚vom neuen Werden' in der Natur gebildet haben? — Brugsch's Verurteilung der ‚physischen Theorie', die ‚in ihrer ausschließlichen Durchführung' unzulänglich sei (S. 7.), erscheint wunderbar, da doch kein

gewebte Sage vom Hippolytus-Virbius[1]) will ich nur kurz erwähnen. Hippolytos, der Sohn des Sonnenheros Theseus und der Antiope d. h. ‚des Gesichts gegenüber am Himmel' ist ein deutlicher Mondheros. (Er wurde auch als Heros verehrt, und zwar in Athen, wo er ein Heroon hatte, in Sparta und in Troezene (s. Pape-Benseler, Wörterb. d. gr. Eigenn.). Er paßt so zu Theseus, dem Sonnengott, und zu Antiope und Phaedra. Daß er zerrissen wird, ist dem Naturvorgange entsprechend. Die Italiker werden Grund gehabt haben, ihren Virbius mit dieser Gestalt zu verselbigen. Sie erzählten, daß auf Dianas Bitten Aesculap den Hippolytus durch Zauberkräuter wieder lebendig gemacht und als Virbius nach Latium versetzt habe. (Paeoniis revocatum herbis et amore Dianae. Verg.) Da haben wir die Wiederzusammensetzung, die Neubelebung, die Versetzung oder Entrückung nach Westen!

Folgen Sie mir nun gütigst bei der genaueren Betrachtung der hierher gehörigen Pelops-Sage, für welche die Hauptquelle Pindars erste olympische Ode (auf Hiero) ist. (Wollen Sie dazu Preller Gr. M. II² 379 f. vergleichen.) Pelops ist Sohn des Tantalos[2]) und der Dione, Bruder der Niobe, welch letzterer Mondnatur ich bereits in meiner ‚Liebesgeschichte des Himmels' festgestellt zu haben glaube[3]). Dione ist alter Name

---

Verständiger behaupten wird, daß die Völker bei der physischen Auffassung stehen geblieben sind.

Br. selber sagt (Vorr. VIII): ‚Niemand wird ableugnen wollen, daß die ägyptische Mythologie ebenso wie die griechische und römische . . . aus einfachen Vorstellungen hervorgegangen sei, welche zunächst mit dem Himmel und der Natur des Landes selbst in Verbindung gestanden haben'.

[1]) Verg. Aen. VII, 761 f. Ov. Met. XV, 497—547; vgl. Archiv f. Rel. Wiss. I, 216.

[2]) Nach Pindar Ol. 3, 41 wurde er auch für den Sohn des Kronos gehalten; Kronos dürfte ein alter Mondgott sein.

[3]) S. 123. — Niobe ist eine andere Form ihrer Freundin oder Feindin Leto; letzterer kommen 2 Kinder zu: Sonne und Mond (Apollo und Diana); Niobe's 12 (od. 14) Kinder sind die Monde eines Jahres, welche der Sonnengott (vgl. die 12 Thaten des Herakles) tötet. Sie muß

der Göttin im Himmel, der Gemahlin des Zeus, der einzigen großen Göttin der Indogermanen, d. h. der Mondgöttin. Der Name Διώνη, der Wurzel div glänzen entstammend, ist mit Ζεὺς Διός, mit Diana (=divâna) und Juno verwandt. Die Ilias 5, 370 kennt Dione als Mutter der Aphrodite, Hesiod Th. 17, 353 als eine Tochter des Okeanos, Euripides Ant. fr. 177 als Mutter des Dionysos[1]). Ihr Gatte Tantalos ist mithin von Hause aus ein anderer Zeus (er soll auch den Ganymedes entführt haben[2]); die Sage nennt ihn jedoch Sohn des Zeus. Er lebte mit den Göttern wie mit seines Gleichen, genoß an ihren Tischen Nektar nnd Ambrosia und war der Vertraute ihrer Geheimnisse. In seinen Kindern Pelops und Niobe sollte man nach der Aehnlichkeit vieler Götterabstammungen das himmlische Paar Sonne und Mond vermuten, und wirklich scheint die Sage vom Wettlaufe mit Oenomaos und von der Entführung der Hippodameia (nach Preller II^2 385 A. 2, eines der Aphrodite verwandten Wesens, die ja selbst Ἱπποδάμεια hieß) nur eine Form des allbekannten mythischen Wettlaufes zu sein, bei welchem der Sonnengott den Mond einholt. Jedoch stellt sich hier schon ein Zweifel ein, da vor diesem Wettlauf dreizehn Freier der Hippodameia im Wettlaufe besiegt und dann getötet waren'[3]). Dieser Mythus entspricht ganz dem von den Kampfspielen der Brunhilde mit ihren Freiern (si scôz mit snellen degenen umbe minne den scaft, Nib. 329), die sie, wenn sie unterlagen, tötete. In diesem Mythus ist

aus ihrem Vaterlande wandern und wieder dahin zurückwandern, sie wird in einen Stein (alte Bezeichnung für den dunkeln Mondkörper) verwandelt. Prellers Deutung, daß sie die Rhea der Berge am Sipylos sei, ‚im Frühling prangend in dem Schmucke blühender Kinder, im Sommer, wenn die heißen Pfeile der Götter des Lichts treffen, verwaist' — ist ganz nach der Weise des Uhland schen Allegorisierens.

[1]) Pr. I^2 97 A. 5.

[2]) Pr. II^2, 386 A. 2.

[3]) Pind. Ol. I, 127: ἐπεὶ τρεῖς τε καὶ δέκ' ἄνδρας ὀλέσαις ἐρῶντας ἀναβάλλεται γάμον θυγατρός.

Brunhild sicher Sonnengöttin, ihr eigentlicher Bräutigam ist Siegfried als Vollmond, den sie aber nur dann erhält, wenn er (als Neumond) die Tarnkappe aufgesetzt hat oder zum Gunther geworden ist, und den sie schließlich doch tötet[1]). Die 13 von Oenomaos getöteten Freier der Hippodameia sind die während eines Jahres vernichteten Monde. So wäre also Pelops in seinem Verhältnis zu Oenomaos Mondgott, in dem zu der von ihm entführten Hippodameia dagegen Sonnengott, ein Schwanken oder ein Hinüberspielen von einer Sagengattung zur anderen, wie wir es mehrfach bei recht alten Mythen beobachten können, z. B. bei Rudra, bei Meleager, bei Janus, bei Siegfried auch, wie ich glaube, bei Thor[2]). Bei Pelops mag der fremde Ursprung der Sage die Trübung einheitlicher Klarheit mit veranlaßt haben. Denn Pelops war ursprünglich nationaler Held oder Gott der Lyder[3]); von Lydien wandert er aus und wird als dorthin zurückkehrend gedacht. Doch welche göttliche Potenz, die in Pelops steckt, mag die ursprünglichere sein? Ich glaube, die lunare, wie die anderen Sagen von ihm und besonders sein Name zeigen. Tantalus schlachtete und zerstückelte seinen Sohn Pelops und setzte die gesottenen Glieder den Göttern zum Mahle vor[4]). ‚Den schon zerstückelten Knaben setzen die zum Opfermahl gebetenen Götter wieder zusammen, die fehlende Schulter, Demeter oder Thetis hatte davon gegessen, wird von Elfenbein eingesetzt.‘ — Diese Zerstückelungs- und Wiederbelebungssage hat nur einen Sinn für einen Mondgott, und ich deute daher den Namen Pel-ops als ‚Vollauge‘ oder ‚Vollantlitz‘, d. h. als das Auge oder Antlitz des Voll-

[1]) Vgl. meine Schrift: ‚Über die Bedeutung der Grimmschen Märchen‘ Sammlung wiss. Vorträge, herausg. von Virchow und Wattenbach, Heft 253 S. 26.

[2]) S. Archiv f. Relig. Wiss. I, 140.

[3]) Λυδοῦ Πέλοπος Pind. Ol. 1, 56 — Pr. II², 383. 386.

[4]) Pindar bezeichnet dies zwar als ein der Götter unwürdiges Gerede: ὕδατος ὅτι τε πυρὶ ζέοισαν ἀμφ' ἀκμάν μαχαίρᾳ τάμον κάτα μέλη, τραπέζαισί τ' ἀμφὶ δεύματα χρεῶν σέθεν διεδάσαντο καὶ φάγον, doch ist dies nur poetische Einkleidung.

mondes (*V*. par, πλα, wovon skr. pûrṇás voll, πίμπλημι, im-pleo, unser voll u. s. w., s. Curt. Grundz. No. 366; der zweite Teil der Zusammensetzung erscheint mit derselben Bedeutung in Kykl-ops u. Kekr-ops, beides = Radauge od. Rundauge und in weiblicher Form in den Mondnamen Anti-ope das Auge oder das Antlitz gegenüber am Himmel oder die Entgegenblickende[1]), Aster-ope ‚Sternenantlitz', Aer-ope ‚Luftantlitz' Kalli-ope ‚Schönantlitz'[2]). — Hochbedeutsam scheint mir zu sein, daß nach Pindar Klotho es war, die den wiedergeborenen aus dem funkelnden Kessel hob[3]). Klotho, später allerdings Schicksalsgöttin, ist die Spinnerin (skr. *V*. *çrath* od. *çranth* nectere, wovon *‚çranthana'* das Winden eines Kranzes, lat. crates, s. Bopp. Gloss.). Die Spinnerin ist uralte Bezeichnung für die Mondgöttin bei den Indogermanen[4]). Klotho spielt also hier dieselbe Rolle wie in den nachher zu besprechenden Sagen von Aeson und dem Bock die Mondgöttin Medea. Auch das Sieden im Kessel ist beiden Sagen sowie der von Thor's gekochten Böcken gemeinsam[5]). Der Kessel ist entweder das wie ein umgestülpter Kessel aussehende Himmelsgewölbe oder das Meer. — Nachdem nun Pelops von den Göttern wieder zusammengesetzt und belebt worden war, wuchs er, schön wie Ganymedes, auf dem Olymp unter den Göttern auf, wohin ihn Poseidon entführt hatte, dessen Liebling er war, wie Ganymedes der des Zeus[6]). Diese Zusammenstellung ist mehr wie ein dichterischer Einfall, sie hat mythologischen Wert, denn Pelops ist in der That gleichen Wesens wie der schöne Ganymedes, die Schönheit ist eine ihnen von Alters her und von

---

1) Pr. II³ 384.

2) Liebesgesch. S. 52. — Auch Rhod-ope gehört hierher.

3) ἐπεί νιν καθαροῦ λέβητος ἔξελε Κλωθώ, ἐλέφαντι φαίδιμον ὦμον κεκαδμένον, 25 (Böckh).

4) S. Urrelig. der Indogerm. S. 29 f.

5) Über den Eber Sährimnir s. oben S. 157.

6) Nach Pindar geschah diese Entführung allerdings statt der von ihm scheinbar geleugneten Abschlachtung, doch ist das offenbare Änderung des

Rechts wegen zukommende Eigenschaft[1]). Der Mond ist das schönste Wesen[2]), er ist ebenso Geliebter des Meeres, aus dem er emporsteigt, wie des Himmels, wo er ebenfalls verweilt[3]). Ferner ist es in der Ordnung, d. h. in dem Naturmythus begründet, daß er geraubt[4]) wird, sowie daß er zeitweilig unsichtbar wird[5]). —

Pelops siegt später durch die Gunst des Poseidon, der ihm einen goldenen Wagen und geflügelte Rosse schenkt[6]). Daß vor allen den Gottheiten der Sonne und des Mondes ein Wagen, natürlich ein goldener oder silberner oder doch sonst herrlicher und glänzender, zukommt, daran werden Sie hoffentlich nicht mehr zweifeln (S. oben S. 154; 113). 'An den Himmel setztet ihr (Mitra und Varuna) die Sonne als lichten Wagen', heißt es Rv. 5, 63, 7; Gott Savitar hat einen goldenen Wagen Rv. 1, 35, 2 Sûrya (Sonne) einen Wagen mit goldenem Fell

Dichters (ἀντία προτέρων) und widerspricht zudem der schon V. 40 f. gemachten, vorher angeführten Angabe; V. 36:

υἱὲ Ταντάλου, σὲ δ', ἀντία προτέρων, φθέγξομαι,
ὁπότ' ἐκάλεσε πατὴρ τὸν εὐνομώτατον
ἐς ἔρανον φίλαν τε Σίπυλον,
ἀμοιβαῖα θεοῖσι δεῖπνα παρέχων,
τότ' Ἀγλαοτρίαιναν ἁρπάσαι
δαμέντα φρένας ἱμέρῳ χρυσέαισιν ἀν' ἵπποις
ὕπατον εὐρυτίμου ποτὶ δῶμα Διὸς μεταβᾶσαι
ἔνθα δευτέρῳ χρόνῳ
ἦλθε καὶ Γανυμήδης
Ζηνὶ τωὔτ' ἐπὶ χρέος.

1) S. Pr. II² 384 A. 2. —

2) S. oben S. 67.

3) S. meine Schrift ‚Beiträge z. gen. Erkenntnis der Mondgotth.' S. 5. No. 5; de Niso S. 13: des Glaukus Liebe zu Ariadne und Scylla, der Circe zu Glaukus!

4) S. oben S. 67.

5) Pind.: ἄφαντος ἔπελες, οὐδὲ ματρὶ πολλὰ μαιόμενοι φῶτες ἄγαγον. Über die Wichtigkeit der Ausdrücke ἀφανίζεσθαι, ἀφανισμός u. ähnl. s. Preller Dem. u. Perseph. S. 260 A. 45). — Das Grabmal des von Herakles getöteten Kyknos wird auf Apollo's Antrieb unsichtbar gemacht (τάφον καὶ σῆμ' ἀϊδὲς ποίησεν, Hes. Scut. Her. 477). — Meine Mondgotth. S. 21.

6) Pind. Ol. I, 87: ἔδωκεν δίφρον τε χρύσεον πτεροῖσίν τ' ἀκάμαντας ἵππους.

Rv. 13, 2, 8. Indra's, Rudra's, des Mondgottes Brihaspati und anderer indischer Götter, sowie des avestischen Mithra Wagen sind bekannt. Über den Sonnenwagen bei den Griechen s. Rapp bei Roscher, Ausf. Lex. unter Helios Sp. 2005. Aber auch Selene, die gewöhnlich au feinem Pferde oder Maultiere reitet, wurde daneben zu Wagen gedacht, vgl. Homer. Hymn. XXXII, 9 f.; Mene heißt χρυσάρματος bei Pindar Ol. 3, 19; einen silbernen Wagen giebt der Mondgöttin Nonnus, 44, 192: ἅρματος ἀργυρέοιο κυβερνήτειρα Σελήνη; ihr Wagen und Zweigespann wird oft erwähnt und erscheint noch öfter auf Abbildungen (S. Rosch. A. Lex. unter Mondgöttin Sp. 3135 f.; daselbst eine Abbildung der Selene mit ihrem geflügelten Zweigespann, von einer rotfigurigen Schale in Berlin). Den Drachenwagen, auf dem Medea fuhr und durch den sie als Mondgöttin charakterisiert wird (über die Beziehung der Drachen od. Schlangen zur Mondsichel s. oben S. 35 A.), soll sie, wie das ganz in der Ordnung ist, von ihrem Großvater Helios erhalten haben (Eur. Med. 1921; Apollod. 1, 9, 28.; s. Rapp bei Ro. A. L. unter Helios Sp. 2007). Daß die Rosse der Lichtgottheiten geflügelt sind, ist eine uralte Anschauung, was zu beweisen kaum nötig sein dürfte. Sie müssen auch geflügelt sein, wie sollten sie denn sonst durch die Luft fliegen oder den Sonnen- oder Mondwagen durch die Luft ziehen können? (So z. B. die roten Rosse der Açvin [= Sonne oder Mond] Rv. 1, 117, 14. Das Sonnenroß geflügelt [oder als Vogel patamgá] vom Himmel herabfliegend Rv. 1, 163, 6 vgl. V. 1 u. s. w.) Die Flügelrosse am Wagen des Helios und das Flügelroß Pegasus sind allgemein bekannt (Abbildung z. B. bei Roscher A. L. u. Helios Sp. 2010).

Solch einen mit Flügelrossen bespannten goldenen Wagen also erhielt Pelops von Poseidon, dem Gott des Meeres: aus dem Meere erhebt sich der Sonnen- oder Mondwagen. „Ja man erzählt, daß Pelops, wie er mit den Wunderrossen des Poseidon über das Meer zu fahren vermochte, so jetzt

sein Beilager mit der Hippodameia am Meeresstrande oder über den Wogen gefeiert habe, begrüßt von dem Chor der Nereiden.' (Pr. II[2] 386, nach den Worten des allerdings erst dem vierten Jahrhundert n. Chr. angehörigen Sophisten Himerios[1]), der aber doch wohl diesen Zug nicht einfach erfunden hat, sondern einer alten Quelle folgt; denn die Rede entspricht gut dem Naturvorgange). — Mag also Pelops im Verhältnis zu dem beim Wettlauf umgekommenen Oenomaos, sowie dessen Tochter Hippodameia, der Rossebändigerin[2]), Sonnengott sein; mag er es ferner im Verhältnis zum getöteten Wagenlenker Myrtilos sein, sowie in dem zu seinem von ihm geliebten Sohne Chrysippos, (Goldpferd)[3]), den er von einer Nymphe (Danais oder Axioche) hatte, den Laios oder Zeus raubte (!) und Atreus (oder Hippodameia oder Alkathoos) tötete (ein deutlicher Mondmythus! S. Pape-Benseler s. v.); — die Erzählung von seiner Zerstückelung und Wiederbelebung paßt nur für einen Mondgott. Da einen solchen auch sein Name verrät, so haben wir hier einen merkwürdigen Entwickelungsgang, der sich auch sonst noch bei sehr alten Göttergestalten beobachten läßt und der zu beweisen scheint, daß die Verehrung des Mondes älter und einst ausgedehnter war als die der Sonne[4]). — In Olympia genoß Pelops heroische Verehrung, ein Beweis, daß er eben ein Gott, kein Mensch war.

---

[1]) Or. I, 6: κῦμα δ'ἦν . . ὁ θάλαμος, πορφυροῦν τε καὶ μετάρσιον ὑπὲρ τοῦ λέχους κυρτούμενον, ἵνα παστάδια μιμήσηται. — Vgl. Eclog. 32, 8: πρῶτος δὲ Πέλοψ Λυδῶν ἐπ' ἀθανάτων ἵππων κατὰ γαλήνης ὀχούμενος.

[2]) Hippodameia, ein Mondname wie Hippolyte, Leukippe, Hippothoe u. a. m. s. Mondgotth. S. 22; für ihre Mutter galt die Plejade (!) Sterope d. h. Strahlende oder Sternenantlitz, ebenfalls ein Mondname; sie heißt auch ebenso richtig Mutter des Oenomaos, Pr. II[2] 385 A. 2, s. oben S. 64 A. 2.

[3]) Vgl. den Leukippos, (Weißpferd), den Gullfaxi, Gulltoppr u. a. m.

[4]) Zu vergl. ist u. a. auch Orpheus; was von seiner Zerstückelung erzählt wird, (vgl. Ovid, Met. XI, Anfang) paßt für den Mondgott; im Verhältniß zur Mondgöttin Eurydice, welche er aus der Unterwelt zurückführt, ist er Sonnengott. S. oben S. 139; 149.



XXVII.

10. 2. 95.

Lassen Sie mich kurz sein über Medeas Hexenkünste, die aus dem 7. Buche von Ovids Verwandlungen allgemein bekannt sind. Sie verjüngt Jasons Vater Aeson, nach einigen (Pherecydes, Simonides, s. Gierig zu Ov. M. VII, 159) den Jason selbst, durch Aufkochen in einem Kessel, nachdem sie ihn vorher getötet. Die Töchter des Pelias, des Oheims des Jason, bitten sie, ein gleiches Wunder an ihrem altersschwachen Vater zu wirken. Medea verspricht es und um jene sicher zu machen, verjüngt sie zur Probe vor ihren Augen einen alten (Schaf-) Bock, nach dem sie ihn zerstückt[1]) und gekocht hat. Den getöteten Pelias wieder zu beleben unterläßt sie aus Bosheit. Dagegen verjüngt sie die Ammen des Bacchus.[2])

Ich möchte unter allen diesen ähnlichen Kunststücken besonderes Gewicht auf die Wiederbelebung des Bockes legen. Medea ist anerkanntermaßen Mondgöttin, dafür brauche ich wohl hier nicht erst den Beweis zu führen. Sie ist ursprünglich der gespenstische Mond selbst, auf dem Drachen- oder Schlangenwagen fahrend, (der Mond wurde in seiner schmalsten Form geradezu als Schlange aufgefaßt, außerdem passen die Schlangen gut zu ihren grausigen

[1]) Das liegt wohl in den Worten: Membra simul pecudis validosque venefica succos Mergit in aere cavo (316). Apollod. I, 9, 27, 4: καὶ τοῦ πιστεῦσαι χάριν κριὸν μελεΐσασα καὶ καθεψήσασα ἐποίησεν ἄρνα.

[2]) Gierig zu Ov. Met. VIII, 294—96. Hygin f. 182.

Hexenkünsten). Sie ist natürlich daneben auch die dem Himmelskörper vorstehende, von ihm losgelöst gedachte Göttin; es ist das die natürliche und notwendige Fortentwickelung der einfachen und rohen Naturanschauung. So ist die Zerstückelung und Wiederbelebung des Mondes ihr ureigenstes Werk, welches sie immer wiederholt. Ihr Bruder Absyrtos, den sie auf der Flucht vor ihrem Vater (oder schon vorher[1])) zerstückelt, ist nur eine Nebenform ihrer selbst. Weil der Mond immer von neuem verjüngt wird, so kommt der Mondgottheit überall recht eigentlich verjüngende Kraft zu,[2]) und sie ist deshalb stellenweise Bild der Unsterblichkeit.[3]) Ihre heilende Thätigkeit beruht daneben noch auf der uralten Anschauung, daß der Mond wesentlich Herr der Pflanzen und der Kräuter ist.[4]))

Nun aber wird der Mond in vielen alten Sagen offenbar als Bock (Ziegenbock oder Widder; der Unterschied scheint nicht erheblich) bezeichnet. Freilich ob der indische Ajó viçvárûpaḥ ‚der vielgestaltige Bock' (Rv. 1, 162, 2; vgl. 163, 12) (sowie der Ajá ékapâd ‚der einfüßige Bock', bes. Av. 13, 1, 6) hierher gehöre, will ich unerörtert lassen. Man hat ihm ‚solarisches Wesen' zu- und abgesprochen.[5]) Das Wort viçvárûpa scheint mir überall lunarische Beziehung zu haben[6]), die Gesamtheit unserer gegenwärtigen Betrachtung spräche nicht dagegen; doch

---

[1]) S. Pr. II², 335.

[2]) Deshalb ist Iduna die verjüngende Göttin; auch Artemis, s. Liebesgesch. S. 40.

[3]) So der avestische Haoma (Soma); Justi über d. iran. Relig. in d. Pr. Jahrb. 88 S. 57.

[4]) So Soma und Rudra, Medea u. a. Auch weil der Mond Gott der Menstruation und der (glücklichen) Geburten ist, ist er Arzt.

[5]) S. Oldenberg, d. Relig. des Veda S. 72, J. Muir, Orig. Sanskr. Texts V, 336. — Einige fassen das Wort aja überhaupt im Sinne ‚der Ungeborene', Ludw. Rigv. III, 537; Bergaigne, la religion védique III, 20 f.

[6]) S. meinen Aufsatz über den Gott Rudra im Rigveda, Archiv f. Relig. Wiss. I, 132 f.

kann ich mich auf diese schwierige Untersuchung jetzt nicht einlassen.[1])

Deutlicher scheint mir die Beziehung des in einen Ziegenbock verwandelten Asura Vâtâpi (= windschwellend; Soma heißt so Rv. 1, 187, 8), der von dem Helden Agastya aufgezehrt wurde, zu sein. Diesen im Rigveda und später hochberühmten Rishi, der als Sohn des Mitra oder Varuna (oder dieser beider) und der Apsaras Urvçaî (d. h. von Sonne und Mond) bezeichnet wird, (Aditi wird seine Schwester genannt, s. P. W.), den Gatten der altgewordenen (!) Lopâmudrâ (Rv. I, 179), die Bergaigne wohl mit Recht eine Yamî ähnliche Gestalt nennt (II, 293), — für einen sterblichen Menschen, für eine historische Person zu halten, erscheint mir als der Gipfel der, ich weiß nicht ob ich sagen soll, Unkritik oder Überkritik. Wie könnte eine solche, von Hause aus höchst unbedeutende, menschliche Priesterpersönlichkeit Jahrhunderte lang in der Sage des Volks fortleben? Über seine Gestalt im Mahâbhârata handelt Holtzmann Z. D. M. Z. XXXIV (1880) S. 589—96. Er war darnach ein alter, Jahrhunderte lang in verschiedenen Gegenden Indiens bis in die Neuzeit berühmter Heiliger: ‚Agastya, der berühmte Jäger und Bogenheld, den gleich dem Herakles im Essen und Trinken und im Verdauen Keiner erreichte, dessen derbes Naturel noch durch alle Entstellungen der alten Sage hindurch kenntlich ist‘ (590). Er ist offenbar ein degradierter Sonnengott, eine volksmäßige Gestalt, wie teilweise Herakles und Thor. ‚Es wird nun erzählt: Ein König und Zauberer Ilvala, ein Dânava oder Götterfeind, vernichtet viele Brahmanen. Er

---

[1]) Zu vergleichen möchte das Wort mṛigá i. d. Bedtg. ‚Gazelle‘ sein, obwohl die ursprüngliche Wortbedeutung wohl eine allgemeinere ist. Nach dem P. W. ist es Bezeichnung eines von Indra bekämpften Dämons 1, 80, 7; 5, 29, 4; 32, 3; 5, 34, 2; 8, 82, 14. Der Kampf Indras mit dem Dämon Mriga wird nichts anderes als die bekannte Mondvernichtung bedeuten; in den Flecken des Mondes erblickten die Inder eine Gazelle (oder einen Hasen). S. P. W. u. mṛigá.

verwandelt nämlich seinen Bruder Vâtâpi in einen Ziegenbock und setzt ihn als Speise vor. Hat nun der arglose Gast den Bock verspeist, so ruft Ilvala mit lauter Stimme den Bruder beim Namen, dieser wird durch den Ruf des Ilvala wieder in das Leben zurückgebracht, zerbricht den Leib des Brahmanen und kommt lebend wieder zum Vorschein!‘ (592.) Ilvala will nun dasselbe bei Agastya versuchen. Obwohl Agastya den Vorgang bemerkt hat, ißt er doch den ganzen Vâtâpi auf[1]), verdaut ihn jedoch so schnell, daß Vâtâpi nicht wieder ins Leben zurückgerufen werden kann. —

Als das Wesentliche bei dieser Mondsage erscheint mir: 1. der Sonnenheld Agastya frißt den Ziegenbock Vâtâpi auf (wie Herakles den Mondstier, Thor einen Ochsen, Rustam den Waldesel), 2. Vâtâpi wird immer wieder lebendig.[2]) —

Bei den Griechen begegnet uns ‚die Ziege‘ Chimaera, welche der Sonnenheld Bellerophon tötet. Es ist der alte Mythus von der Vernichtung des Mondungeheuers durch den Sonnengott, er entspricht dem oben erwähnten Kampfe Indras mit der Gazelle, dem mṛiga. Daß der Mond außerdem ein aus verschiedenen Körpern zusammengesetztes (viçvárûpa) Ungeheuer ist (Scylla, Sphinx, Geryones; s. Mondgotth. S. 8 Nr. 10g), ist ein weiterer mit der Auffassung vom Monde als einer Ziege sich verbindender Gedanke. Über die Beziehungen der Ziege zum Monde, s. Roscher, Ausf. Lex. u. ‚Mondgöttin‘ Sp. 3176 f.: ‚Nach litte-

---

[1]) Bei einer anderen Gelegenheit trinkt er den Ocean aus, der erst viel später durch Gangâ wieder gefüllt wird. Holtzm. a. a. O. 593.

[2]) Zu vergleichen ist unser Märchen von dem Wolf und den sieben jungen Geislein (K. H. M. 5). Der Wolf, der Dämon der Dunkelheit oder der Vernichtung, frißt die Ziegen (die Siebenzahl geht auf die verschiedenen Phasen des Mondes) scheinbar, denn nachher kommen sie aus seinem Bauche wieder heraus, wofür er (wie Kronos) Steine bekommt. Das jüngste Geislein hatte er überhaupt nicht verzehren können, es hatte sich in den Uhrkasten geflüchtet, womit das bekannte Einpacken in den Kasten (s. oben S. 118 A. 2; 150.) zu vergleichen ist. Die sieben Geislein sind eben unsterblich, so oft sie auch der böse Wolf verschlingt.

rarischen Zeugnissen war die Ziege der Selene heilig und diente ihr als Reittier, ebenso wie das Pferd, der Stier, das Maultier und der Hirsch' u. s. w., d. h. Selene konnte als jedes dieser Tiere gedacht werden. Die ‚Aegis', ‚das Ziegenfell', welches sowohl Zeus als auch Apollo und Pallas Athene führen, ist bei Zeus (dem Sonnengotte) und bei Apollo die Trophäe ihres altberühmten Hauptsieges, wie die Löwenhaut bei Herakles, nämlich die dem besiegten Mondtiere abgezogene Haut, bei Pallas (der Mondgöttin) ist sie der Göttin wesengleich. Hephaestos hatte sie geschmiedet (Il. XV, 309), gerade wie der Zwerg Sifs Haar geschmiedet und die Schweinshaut zu Freys goldborstigem Eber umgeschmiedet hat. — Auch der Widder hat Mondbeziehung, wie mehrere Sagen beweisen. Selene wird auf einem Widder reitend (Abbildung bei Roscher, Ausf. Lex. ‚Mondg.' Sp. 3140), d. h. sie selbst als Widder gedacht. Auch Athene reitet auf einem Widder. Der goldene Widder des Phrixos und der Helle, sowie der goldene Widder, dessen Besitz den Mitgliedern des Tantaliden- oder Pelopidenhauses ihre Herrschaft sicherte und mit dessen Gold ihr Scepter vergoldet war[1]), — Thyestes raubte ihn dem Atreus, — haben sicher dieselbe Bedeutung.[2]) —

[1]) Vgl. u. a. Seneca. Thyest. II, 225—35. — Über Pelops vgl. Brief XXVI.

[2]) Offenbar bedeutet in folgendem litauischen Liede ‚das verlorene Schäflein' den Mond (Rhesa-Kurschat, Dainos, Nr. 81 S. 221):

Gestern Abend, gestern — Ist mein Schäflein verschwunden. — Ei, wer wird mir helfen suchen — Mein einziges Schäflein? —

Zu dem Morgenstern ging ich; — Der Morgenstern gab zur Antwort: — Ich muß der Sonne früh — Das Feuer anmachen. —

Zum Abendstern ging ich; — Der Abendstern gab zur Antwort: — Ich muß am Abend der Sonne — Das Bettlein machen. —

Zu dem Monde ging ich; — Der Mond gab zur Antwort: — Ich bin mit dem Schwerte zerteilt; — Traurig ist mein Antlitz. —

Zu der Sonne ging ich; — Die Sonne gab zur Antwort: — Neun Tage will ich es suchen — Und den zehnten nicht untergehen. —

Daß in dem Liede astronomische Vorgänge ausgedrückt werden, springt in die Augen. Über die Bedeutung der Zahl Neun s. Liebesgesch.

Aus allen diesen Gründen nun behaupte ich, daß folgende Redewendungen uralt sein mußten:

1. Medea (oder eine dasselbe bedeutende Persönlichkeit) schlachtet den alten Bock; (so schlachtet Hekate den Hund!)

2. Medea zerstückelt den Bock.

3. Medea kocht den alten Bock im Kessel (Himmelsgewölbe oder Meer, oder beides!)

4. Medea belebt den alten Bock und macht ihn wieder jung.

Solche kurze, für durchaus wahr gehaltene und von vielen ausgesprochene oder nachgesprochene Urteile sind die Wurzeln des Sagenbaumes oder des Sagenwaldes.

---

des Himmels S. 44—58. ‚Die Zahl neun erscheint in den litauischen Volksliedern als eine charakteristische Zeitbestimmung. Die Einteilung von sieben Tagen und Wochen kommt gar nicht vor.‘ (Rhesa-K. a. a. O. S. 244.)





XXVIII.

18. 2. 95.

Ich komme zu entsprechenden deutschen Sagen, die allerdings zum Teil nur in der jungen Überlieferung der Märchen vorliegen. Doch muß immer wieder betont werden, so wenig man auch etwas Neues damit sagt, daß diese Überlieferung wegen ihrer scheinbaren Jugend nicht ohne weiteres abzulehnen ist. Die Märchen enthalten anerkanntermaßen viele alte mythische Züge, ihr zähes Festhalten derselben ist bewunderungswürdig und oft hervorgehoben worden. Welches diese alten Züge sind, läßt sich freilich nur durch vergleichende Betrachtung feststellen.

Als das verhältnismäßig klarste Märchen ist zunächst das ‚von dem Machandelboom' (Gr. K. H. M. 47) anzuführen. Es sind zwar in diesen Mythus andere eingewoben, wie denn der Anfang an Sneewittchen erinnert (Gr. III, 79); dennoch ist die einfache Grundlage erkennbar. Diese ist, wie mir scheint, folgende: ‚Ein Knabe (Mondwesen; die Mutter ist gleich nach der Geburt gestorben!) wird von der bösen Stiefmutter getötet, in Stücke zerhackt und gekocht, dem nichtsahnenden Vater vorgesetzt und von diesem verzehrt. Die Knochen, welche der Vater unter den Tisch wirft, werden vom Schwesterchen gesammelt[1]), in ein Tuch gethan und unter den ‚Machandelboom'

---

[1]) Vgl. den Ausdruck Ciceros: eorum collectio dispersa von den Gliedern des zerstückelten Absyrtus; de imp. Cn. Pomp. 22.

d. h. Wachholderbaum, d. h. Verjüngungsbaum (Gr. K. H. M. III, 79) gelegt. Die Knochen beleben sich und der neubelebte fliegt als schöner Vogel davon. ‚He hadd so recht rode un gröne Feddern, un üm den Hals wöör dat as luter Gald, un de Ogen blünken em im Koop as Steern.' Er erwirbt als Schmuck eine goldene Kette, rote Schuhe und einen Mühlstein; die Kette und das Schuhpaar erhalten Vater und Schwester; mit dem Mühlstein wird die Stiefmutter zerschmettert. Darauf Zurückverwandlung des Vogels in seine frühere Gestalt! — Die Stiefmutter (eigentlich die Summe aller früheren Monde, die Mondhexe) ist die gewöhnliche Form des bösen Geschickes, welches den Tod des Mondes herbeiführt. Sie schlägt dem Söhnchen den Kopf mit einem schweren Kastendeckel ab, der Kopf fällt in den Kasten. Beide Züge sind für diesen Naturmythus hochbedeutsam. So schlägt Perseus der Medusa das Haupt ab und steckt es dann in einen Sack oder eine Tasche.[1]) Der Vater, der (wie Kronos und Thyestes[2]) sein eigenes Kind verzehrt, mag als Himmels- oder als Sonnengott gefaßt werden, das Schwesterchen am besten auch als Sonne: in unserm Märchen wird ihr das Kopfabschlagen des schon getöteten Brüderchens durch die List der Stiefmutter zugewiesen. Der Verjüngungsbaum ist der Weltraum oder das Himmelsgewölbe. (Vgl. die Esche Yggdrasil; den Wald Barri im Gerdha-Mythus; den Baum, an dessen Zweigen der Leichnam Sneewittchens in der walachischen Nebenform aufgehängt wird,[3]) den Baum im Garten der Hesperiden u. s. w.). Die Verwandlung in den Wundervogel[4]), das

---

[1]) S. Prell. II², 66. 68. Über das Einpacken des Mondes in einen Kasten oder anderes Behältnis s. oben S. 99. A; 118 A. 2; 150; 170 A. 2.

[2]) Auch der von seinem zerstückelten Sohn Itys speisende Tereus ist hier zu nennen, nur schweigt auch diese Sage (vgl. Ov. Met. VI, 644 f.) von der Wiederbelebung des Itys. Die Sage ist ein deutlicher Sonnen- und Mondmythus, s. Liebesgesch. S. 101.

[3]) Liebesgesch. S. 18. 34. — Üb. Bedtg. der Grimmschen Märchen S. 12—24.

[4]) S. oben. S. 136.

Davonfliegen, die Rückkehr nach Hause, die Zurückverwandlung in die frühere Gestalt setzen meine Deutung außer Zweifel. Selbst die Schmucksachen des Vogels möchte ich im Sinne des Naturmythus erklären, obwohl es nicht nötig ist, alle, auch die kleinsten, Einzelheiten für hochbedeutsam zu halten. Die Halskette, die roten oder glühenden (Schnabel-) Schuhe, der Mühlstein spielen eben in vielen Mondsagen eine Rolle, auf den Mühlstein sei besonders aufmerksam gemacht. (Vgl. den Stein, in den Niobe verwandelt wird; die am Himmel umherirrende Insel Ortygia, ‚die, hier auf Erden verschieden lokalisiert,[1]) nach einigen durch die Geburt der Artemis zur hellen (Delos) wird; die an Stelle der Kinder untergeschobenen Steine, welche Kronos verschluckt; den Stein, welchen Sysyphus wälzen muß; den Schleifstein in Thor's Haupt u. s. w.) —

Das Märchen ‚**Fitchers Vogel**‘ (K. H. M. 46) ist noch weniger rein geblieben (vgl. Grimm III, 74). Ich schäle als seine Grundlage heraus: Die Monde (hier weiblich), schöne Mädchen, Schwestern, werden (vom Dämon der Unterwelt oder der Vernichtung, dem Hexenmeister) **geraubt**, es wird ihnen das **Haupt abgeschlagen** und sie werden **zerstückelt**. Der (jedesmal) jüngsten Schwester gelingt die Erlösung; sie setzt die Glieder der Schwestern (eigentlich bloß der kurz vor ihr getöteten) wieder zusammen und belebt sie, sie selbst wird in einen **Wundervogel verwandelt**, im Märchen allerdings seltsam abgeblaßt und umgewandelt. (Sie steckt sich in ein Faß mit Honig, oder legt sich, in einer Nebenform, in das Blut ihrer Schwestern, schneidet ein Bett auf und wälzt sich in den Federn, ‚daß sie aussah, **wie ein wunderlicher Vogel**.‘ ‚**Geputzter Vogel**, wo kommst Du her?‘, wird sie in der Nebenform bei Grimm III, 73 angeredet). Die Br. Grimm a. a. O. S. 74

[1]) S. Rohde, Ps. 77: ‚Ortygia ist offenbar ursprünglich ein rein mythisches Land, der Artemis heilig, nicht deutlicher fixiert als das dionysische Nysa und ebendarum überall wiedergefunden, wo der Artemiskult besonders blühte, in Aetolien, bei Syrakus, bei Ephesus, auf Delos.‘ — Vgl. Liebesgesch. S. 122.

bemerken: ‚Zur Erklärung von Fitchers Vogel dient das isländische Fitfuglar Schwimmvögel; sie sah weiß aus wie ein Schwan.‘ Das würde ein Hinüberspielen in die weitverbreitete Schwanensage bedeuten, deren Formen alle auf die Thaten und Leiden der Mondgöttin zurückgehen.[1]) Für den Hexenmeister treten in der Nebenform aus dem Hannöverschen (Gr. III, 73) drei Zwerge ein, wodurch der Hinweis auf die unterirdische Macht noch verstärkt wird. Nicht unerwähut will ich den Zug lassen, daß die geraubten Mädchen in die ‚Kötze‘ des Hexenmeisters springen müssen, (in einer holländischen Nebenform in einen prächtigen Wagen), und daß er sie nachher in derselben Kötze nach ihrer Eltern Hause bringen muß. Ich erinnere Sie hier daran, daß Aurvandil im Korbe von Thor auf seinem Rücken aus Jötunheim über Elivagar getragen wurde und denke später darauf zurückzukommen. Auf die sofortige Abreise[2]) des Hexenmeisters am Tage nach der Hochzeit, auf das gold- und silberglänzende Schloß im finstern Walde, auf die Rolle von Fuchs und Bär, auf die Flucht des Mädchens (in der hannoverschen Nebenform) will ich nicht näher eingehen; bemerkt sei aber, daß dem fliehenden und glücklich entkommenden Mädchen zuletzt noch von der Thüre die Ferse abgeschlagen wird; ich fasse dies als einen Ausdruck dafür auf, daß an der Rettung doch noch etwas fehlt, um sie vollkommen zu machen, wie bei Pelops die Schulter, bei Thor's einem Bock das gesunde Bein. Das, was fehlt, ist die Sicherheit des Bestandes, denn der Raub und die Zerstückelung wird sich wiederholen. —

Das Märchen von ‚Bruder Lustig‘ (K. H. M. 81) enthält nur wenig hierher Gehöriges. Der Apostel Petrus, der wie es scheint, in Deutschland oft an Donar's Stelle getreten ist (Mannh. Germ. Myth. 15), macht darin eine gestorbene

---

[1]) Liebesgesch. S. 15—27.

[2]) S. oben S. 133 A. 4.

Königstochter wieder lebendig. ‚Er schnitt alle Glieder der Toten los und warf sie ins Wasser, machte Feuer unter den Kessel und ließ sie kochen.‘ Er legt nachher die weißen Gebeine nach ihrer natürlichen Ordnung zusammen und belebt sie. — Eine Andeutung über das eigentliche Wesen dieser Königstochter enthält die Erzählung nicht, doch ist es wichtig, wenn wir Petrus=Thor setzen dürfen, als Möglichkeit festzuhalten, daß neben der Sage von der Belebung der Böcke eine solche von der Belebung einer Königstochter durch Thor bestand. Die Königstochter wäre dann dem Bock gleichbedeutend. Für allzu fest will ich allerdings dies Gebäude von Schlüssen nicht ansehen. —

Ich will Sie nicht mit anderen, weniger bekannten Sagen und Märchen, in denen von Zerstückelung und Wiederbelebung die Rede ist, langweilen. Sie finden eine Zusammenstellung in Mannhardts Germanischen Mythen S. 57—78. Als derartig wieder zusammengesetzte Wesen erscheinen noch Kuh, Hahn, Fisch, Gans (66) und Menschen, (bei den Polen Twardowsky, 67; der Zauberer Virgilius 67; der finnische Held Lemminkainen im Kalevala S. 68 u. s. w.). Sehr beachtenswert ist der Schluß, den Mannhardt aus dem Zusammenhange zwischen der Heilung von Balder's Fohlen im Merseburger Zauberspruch und etlichen überlieferten Formen der Totenerweckung zieht, daß nämlich letztere jedesmal auch eine Verjüngung ist. Ich stimme dem durchaus bei. Übrigens wirft jener Zusammenhang ein blitzartiges Licht auf das eigentliche Wesen Balders', den ich schon früher,[1]) ohne diesen Zusammenhang zu ahnen, für einen Mondgott erklärt habe. Balder's Fohlen ist natürlich Balder selber, als Roß gedacht. Die Beinverrenkung steht auf derselben Stufe mit dem Hinken von Thor's Bock.[2])

[1]) Liebesgesch. 54 f. 110 f.

[2]) Ob etwa auch Jacob's verrenkte Hüfte (Gen. 32,28) eine ähnliche Deutung zuläßt, mögen andere entscheiden. — Vgl. auch Berg., Rel. véd. II, 481 ff.

Nach allem Vorangehenden behaupte ich: Thor's beide Böcke sind Sonne und Mond; beide gehen unter und scheinen vernichtet,[1]) erheben sich aber wieder, der eine jedoch nicht unversehrt. Die Knochenzusammensetzung, das Verzehrtwerden und die Wiederbelebung paßt eigentlich nur für den einen, der Gesellschaft wegen ist sie auch auf den anderen übertragen. Daß nun die Wagentiere des Gottes Ziegenböcke und nicht Rosse sind, die doch sonst, neben den Rindern, die Götterwagen (z. B. Rudra's, Indra's, Mithra's, des Zeus und des Helios) ziehen, scheint mir auf ein sehr hohes Altertum zu weisen. Thor reitet nie, geht aber oft zu Fuß (wie Hermes) und watet durch die Gewässer. Daß er Böcke hat, d. h. daß Sonne und Mond gerade unter diesem Bilde als Zugtiere seines Wagens gefaßt worden sind, dürfte seinen Grund in den Kulturverhältnissen einer bestimmten Zeitepoche haben, in welcher Ziegen wichtiger Besitz der Indogermanen waren. Bei den Indern fährt der Gott Pûshan, wohl ein sehr alter Gott[2]), auf einem mit Ziegen bespannten Wagen. (Nach Rv. 6, 58, 3 hat er daneben goldene oder goldbeladene Schiffe[3])). Die Rolle der Ziegen an Thor's Wagen ist älter, als daß wir sie für Phan-

[1]) Nach einer vereinzelt stehenden Notiz ist Loki Dieb des Riesenbockes (thjófr jǫtna hafrs Sn. I, 268; vgl. Weinhold Zfd. A. VII, 85, wo an die Ähnlichkeit mit Thrym's Hammerentwendung erinnert wird. (Vgl. Golther Hdb. 414. A. 1.)

[2]) Vgl. P. W. u. pûshán: ‚Name eines vedischen Gottes, welcher ein Hüter und Mehrer der Herden (paçupâ) und des menschlichen Besitzes überhaupt ist (pushtimbhara) Rv. 6, 48, 15, als Hirt den Ochsenstachel trägt (53, 8. 9.) und mit Ziegen (ajâçva) fährt. Seinem Wesen nach ein Sonnengenius, überschaut er Alles, ist ein Geleitsmann auf Wegen und Reisen (1, 42, 1. 10, 17, 6. 59, 7. 85, 26. Av. 16 9, 2. 18, 2, 53) und zur andern Welt (pathaspati, prapathya) Rv. 10, 17, 3. 20. Av. 16, 9, 2. 18, 2, 53; heißt Buhle seiner Schwester, der Sûryâ Rv. 6, 55, 4. 5. 58, 4; wirkt beim Umschwung von Tag und Nacht 1, 23, 13—15, teilt sich mit Soma, als Mond, in die Hut der Geschöpfe (somâpûshaṇau) 2, 40, 1 fgg. . . .

[3]) yâ's te pûshan nâ'vo antáḥ samudré hiraṇyáyîr antárikshe cáranti!

tasieschöpfung nordländischer Dichter halten könnten. Thor's Böcke hat man sich wegen ihres solaren und lunaren Charakters gewiß einmal als goldene gedacht. ‚Ein rotbärtiger, brüllender Riese in Tirol hat einen goldenen Bockswagen‘ (Haupt's Ztschr. I, 20. E. H. Meyer Germ, M. 205); er weist auf Thor. Ebenso gehen die goldenen Böcke mancher Sagen und Märchen auf Thor's Böcke zurück. (Mannh. Germ. M. 176 ff.)

Es ist kein Zweifel, daß die Thor für den Schaden des Bockes zur Buße gegebenen Kinder Thialfi[1]) nnd Roskva (die Rasche) ursprünglich dasselbe bedeutet haben müssen, wie die Böcke. (Thialfi = der das Wachstum fördernde? S. Gering, Edda S. 49. A. 3; vgl. oben S. 115 A. 5.)

[1]) Gut paßt zu dieser Annahme die Erzählung von Thielvar, dem Entdecker und Besiedler Gutlands, den man gewöhnlich = Thialfi setzt (Uhl. Thor 56; Weinhold Z. f. D. A. VII, 16; Golther Hdb. 276. A. 1; Gering, Edda S. 49. A. 3.) Nach der Gutasage (s. Anhang zum Gutalag) fand Gutland ‚zuerst der Mann, welcher Thielvar hieß. Damals war Gutland so lichtlos, daß es Tags untersank und Nachts oben war. Der Mann brachte zuerst Feuer auf das Land, und seitdem sank es nicht wieder. Thielvar hatte einen Sohn, der Hafdi hieß, Hafdi's Weib aber hieß Hvitastierna (!)‘ Uhl. a. a. O. — Man beachte die große Ähnlichkeit mit dem Mythus von der umhergetriebenen Insel Ortygia (der Wachtelinsel), welche durch Geburt der Artemis erst fest und zu einer lichten (d. h. Delos) wurde. (Liebesgesch. 122).





XXIX.

1. 3. 95.

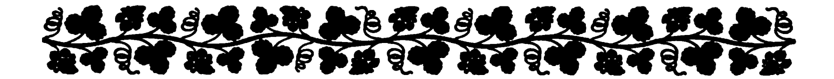
Wie ich es nicht anders erwartet hatte, halten Sie mir die nordischen Namen der beiden Thorsböcke: Tanngniostr (Zahnknisterer) und Tanngrisnir (Zahnknirscher) entgegen, durch welche doch unzweifelhaft auf das Geräusch des Donners angespielt werde. Aber daß das keine alten Namen sind, zeigt schon die nordische Form; wäre die Bezeichnung eine alte, so läge der Sinn nicht so ohne weiteres auf der Hand. Sie gehören also offenbar ‚der Periode der allegorischen Namengebung' an. Daß den Nordländern jener Zeit, aus welcher die sogen. Eddalieder stammen, wie überhaupt den Germanen Thor im wesentlichen Gewittergott geworden war, und daß sein Name bei Deutschen und Nordländern (germ. Grundform Thunaras'[1])) nichts weiter als den Donner bezeichnet, fällt mir selbstverständlich nicht ein zu bestreiten, ich behaupte aber mit Mannhardt (G. M. S. 2) und anderen, daß dies eine Verengung seiner ursprünglichen Bedeutung, die Bezeichnung nur einer Seite seines Wesens war. Der Gott Thor ist älter als sein Name und daher mehr, als der Name besagt, gerade wie Juppiter mehr ist als bloß Tonans, selbst wenn der nicht wirkliche aber denkbare Fall eingetreten wäre, daß die alten Italiker ihn bloß Tonans genannt hätten.[2]) Ebenso sind der

---

[1]) Der celtische Tanaros entspricht genau; vgl. W. Golther, Handb. d. germ. Myth. 243. A. 1.

[2]) W. Golther Hdb. 243 sagt: ‚Vom Himmelsgott hat sich die Gestalt des Donnerers bei den Germanen besonders abgelöst,' (dazu A.: ‚Bei Kelten und Germanen scheint gleichmäßig die Vorstellung eines besonderen Donnergottes entstanden zu sein'). — Ich erkenne das an mit der Einschränkung, daß die Ablösung eine sehr unvollkommene war, mehr dem Namen als der Sache nach.

griechische Zeus, der litauische Perkuns, selbst der indische Indra von Hause aus mehr als bloße Gewittergötter. Eine Anzahl Beigaben (Attribute) nun, die dem Gotte von Alters her fest eigneten, ohne die man sich ihn nicht mehr denken konnte, wollten gerade wie manche von ihm erzählte Handlungen entweder zu der zum Gewittergott verengten Gestalt nicht mehr passen und wurden unverständlich, gaben unverständliche Mythen, oder sie wurden (meist unpassend) umgedeutet. Dies ist mit den Böcken offenbar der Fall; denn die Sage vom Schlachten, Verzehren und Wiederbeleben derselben giebt für den Blitz keinen vernünftigen Sinn, wohl aber für den Mond (und die Sonne). Diese sind ursprünglich die Böcke Thor's und kamen ihm schon in der Zeit zu, wo er wesentlich Himmelsgott war. Ich bitte Sie: Weshalb soll denn Thor als Gewittergott gerade zwei und nur zwei Blitze haben? Daß man von einem (immer erneuerten) Blitz oder von einer Blitzwaffe, (dem vajra, dem Donnerkeil, etwa auch dem Mijölnir — mit Vorbehalt nenne ich diesen — dem Speere Odins Gungnir u. s. w.) sprach, finde ich verständlich; andererseits sollte man ihm unzählige Blitze zuschreiben, wie sich denn die Cyklopen in ihrer Schmiedewerkstätte Tag und Nacht abquälen müssen, um den vom Olymp fortwährend einlaufenden Bestellungen für Zeus' Bedarf Genüge thun zu können. Dagegen weist das Paar gleicher Attribute oder die zwei Diener oder Kinder bei gewissen Gottheiten vielfach auf Sonne und Mond hin: das Gespann am Wagen vieler Götter, Yama's und Rudra's zwei Hunde, Odins zwei Wölfe und zwei Raben, Thor's zwei Diener u. s. w. Viele griechische Heroen, die ich mit ihren Frauen für menschliche Formen des alten Götterpaares im Himmel halte, haben immer wie Latona nur je zwei Kinder, eine Thatsache, auf die Sie mich selbst einmal, mit leisem Spott über das Zweikindersystem vieler griechischer Heroenfamilien, hingewiesen haben.



XXX.

20. 3. 95.

Es versteht sich, darin haben Sie ganz Recht, daß zur Beurteilung von Thor's Wesen seine berühmte Waffe, der Hammer Mjölnir, von großer, wenn nicht entscheidender Wichtigkeit sein muß. Auch fällt mir natürlich nicht ein, leugnen zu wollen, daß den Normannen der Zeit, aus denen ihre frühesten Aufzeichnungen stammen, Thor's Hammer durchaus nur die Blitzwaffe ihres nunmehr wesentlich zum Gewittergott gewordenen Gottes bedeutete. Allein die überlieferte Sage enthält die deutlichsten Spuren, daß auch dieser göttliche Riesenhammer, dessen Aufschlagen man später in dem Knall des Donners zu hören glaubte, ursprünglich etwas anderes gewesen sein muß. Zunächst spricht alles dafür, daß die Hammerwaffe eine uralte Beigabe des Gottes, nicht etwa erst von den nordischen Dichtern erfundene war. Der Name hamarr scheint ihn als den Steinhammer oder die Steinaxt zu bezeichnen (El. H. Meyer, Germ. M. 204; hamar ursprünglich = harter Stein[1])), und versetzt uns in jene Urzustände der Menschheit, wo der zerschmetternde

---

[1]) Vgl. Wilh. Müller, Gesch. und Syst. d. altd. Rel. S. 236. — Weinhold, An. L. 92. — ‚Wie Indra mit seinem vajra, der ein açman ist, die dushkṛitas, die Dämonen trifft, so Thor mit seinem Miölnir, der ein hamar ist, die Riesen . . . ; ja açman, der scharfe Fels, Stein, der Hammer von √aç, ça schärfen . . . ist das germanische hamar . . . (gr. ἄκμων)'. Zimmer, Zfd. A. XIX, 173 f.

Stein, die Steinkeule, die steinerne Axt die Hauptwaffen des angreifenden oder des sich wehrenden Mannes waren. Dieser Hammer oder das Beil (die Axt) blieb dann noch lange bei den Germanen die Hauptwaffe,[1]) und natürlich war er deshalb die Waffe ihres wehrhaften Gottes. Mit Recht sagt Weinhold,[2]) der Umstand, daß Odin einen Spieß, den Gungnir, Thor den Hammer (das Beil) und Frey das Schwert führt, ‚trage zur Beurteilung der Zeiten bei, in welchen diese drei Hauptgottheiten ihre feste Gestalt empfingen;‘ d. h. bei Thor geschah dies am frühesten. Die Form dieser Thorswaffe nun ist nicht immer und überall die eines richtigen Hammers, wiewohl er in späteren Abbildungen so erscheint.[3]) Zunächst ist wohl kein Zweifel, daß das Wort hamar auch die (Stein-) Axt oder das Beil bezeichnete oder daß ursprünglich ein Unterschied zwischen Hammer und Axt nicht bestand. Noch neuerdings sagt man bei den Ditmarschen, wenn es donnert: nu faert de Olde all wedder da bawen unn haut mit syn Ex anne Räd.[4]) Mannhardt, (Ztschr. f. D. Myth, III, 105) sagt: ‚Sehr häufig, zumal in deutschen Sagen, geht der Donnerhammer in die Axt oder das Beil über. Schon im Agſ. ‚drischt der donner mit einer feurigen axt‘ (Myth. 773)‘. Bei Saxo (III. p. 118) ist Thor's Hammer eine Keule ohne oder mit kurzem Griff (clava praeciso manubrio), eine Nachricht, auf die, wie ich weiter unten ausführen werde, ganz besonders Gewicht zu legen ist. (Mannh. a. a. O.: ‚Mitunter ist er ganz schaftlos und gleicht einer Keule oder einem Keile). Deutliche Spuren zeigen auch, daß man sich Thor's Hammer golden dachte. ‚Golden

---

[1]) S. Weinh. An. L. S. 201.

[2]) An. L. S. 196.

[3]) Abbildungen bei H. Petersen, om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetro i. Hedenold, Kjöbenh. 1876. S. 52—54. 75. Der Kreuzesform sich nähernd S. 76. Vgl. Mannh. G. M. 109.

[4]) Müllenhoff, Sagen u. s. w. aus Schleswig-Holstein und Lauenburg Nr. 480.

heißt die Donneraxt in einer Ztschr. f. D. Myth. II, 305, besprochenen Sage. Ebenso hat Thôrr von Asgard (Tord as Hafsgaard) in einem dänischen Volksliede einen Goldhammer' (Mannh. Germ. Myth. S. 110). —

Ich mache im voraus darauf aufmerksam, daß wir im Rig-Veda die Götter Brihaspati und Pûshan als mit goldenem Beil bewehrt vorfinden. (7, 97, 7: sá hí çúciḥ çatápatraḥ sá çundhyúr hiraṇyavâçîr ishiráḥ svarsháḥ denn ‚er (Brihaspati) ist glänzend, hundert Federn [od. Flügel] habend, er ist schmuck, ein goldenes Beil [oder Messer] führend, rührig, Licht erlangend; — 1, 42, 6 wird Pûshan mit dem Superlativ hiraṇyavâçîmattama ‚der du stets trägst die goldene Axt' [Gr.] angeredet.) — In Brihaspati steckt höchst wahrscheinlich ein alter Mondgott (vgl. Hillebr. Ved. M. I, 404—423), Pûshan, der wie Thor mit Böcken dahinfahrende, ist vielleicht ursprünglich auch Mondgott, auf den Züge des Sonnengottes übergegangen sind (dann zum Himmelsgotte erhoben). Es drängt sich die Vermutung auf, daß das goldene Beil (oder Messer) dieser beiden Himmelsgötter Bezug auf den Mond hat, gerade wie der große goldene Krummsäbel Chrysaor. Doch darf nicht verschwiegen werden, daß auch die Marut, diese deutlich als Genien des Gewitters geschilderten Gestalten, geradezu die Blitze, goldene Äxte führen (Rv. 8, 7, 32). — Rv. 5, 32, 10 heißt es von Indra: ny àsmai devî' svádhitir jihîta ‚ihm neigt sich (? duckt sich, giebt nach?) die himmlische Axt' (P. W.: svádhiti, Hackmesser (des Schlächters), Beil (des Zimmermannes), Messer überh.). Auch diese merkwürdigen Worte könnte man auf den Mond beziehen, doch ist es selbstverständlich sehr unsicher. — Erwähnt sei ferner als ein Hammergott der etruskische Mantus, nach dem noch heute die Stadt Mantua ihren Namen führt. Er wird mit einem Hammer abgebildet, war Totengott und dem Charon gleichgesetzt, welcher ebenfalls einen Hammer trägt. (Roscher, A. L. u. Mantus; Prell, Röm. M. 460. — Wilh.

Müller, Gesch. und Syst. d. ad. R. 235. — Abbildung des Charon mit dem Hammer bei Rosch., A. L. unter Charon.) Wir wissen von diesem Mantus zu wenig; vielleicht war er Mondgott, der leicht zum Totengotte wird. — Auch bei anderen europäischen Völkerschaften ist das Hammerzeichen nachweisbar (s. W. Müller, Gesp. u. Syst. d. ad. R. 235); über die Verehrung des Hammersymbols bei den Litauern will ich später in anderem Zusammenhange handeln. —

Ich verlange nun vorläufig gar nicht, daß Sie aus diesen Bemerkungen über die verschiedenen Götterhämmer oder Äxte irgend welche Schlüsse ziehen sollen. Dagegen bitte ich Sie, sich zunächst etwas für die Frage zu interessieren, weshalb Thor's Waffe eine Unvollkommenheit an sich habe. Weshalb ist dieser alte tüchtige Hammer nicht regelrecht geformt? Dies wird in der Snorra-Edda ausdrücklich berichtet (Skáldskap. 3, bei Gering S. 364 f.), und ich glaube, man wird der Überlieferung Wert beilegen müssen, da ein Grund für eine reine Erfindung schwer einzusehen ist. Die Zusammenstellung oder Gruppierung der Einzelheiten mag man ja für so jung halten, wie man will. Snorris Bericht ist nun folgender: Nachdem die Zwerge, die Iwaldis Söhne heißen, drei Wunderdinge, nämlich Sifs Haar, das Schiff Skidbladnir und den Speer Gungnir geschmiedet hatten, wettet Loki um seinen Kopf[1]) mit einem Zwerge (Namens Brokk), daß dessen Bruder (Sindri) nicht drei Gegenstände herstellen könne, die den eben genannten an Wert gleichkämen. ‚Als sie nun in die Schmiede kamen, legte der Zwerg (Sindri) eine Schweinshaut in die Esse und befahl (dem Brokk) zu blasen und mit dem Blasen nicht eher aufzuhören, als bis er das, was in die Esse gelegt war, herausgenommen hätte. Als er nun herausgegangen war und sein

---

[1]) Sollte in Loki, wie ich vermute, der alte (als Neumond schwarze, sonst helle und schöne) Mondgott stecken, so hätte er allerdings einen Kopf zu verwetten, ja er verliert ihn oft genug!

Bruder blies, da setzte sich eine Fliege (=Loki) auf diesen und stach ihn; er aber fuhr mit dem Blasen fort, bis der Schmied herbeikam und seine Arbeit aus der Esse nahm: Das war aber ein Eber, und die Borsten des Tieres waren von Gold.' — Darauf legte er Gold in die Esse; die Fliege versucht wieder vergebliche Störung; der Schmied zieht den Gold-Ring Draupnir heraus. ‚Dann legte er Eisen in die Esse und befahl, aufs neue zu blasen und sagte, daß die ganze Arbeit verderben müsse, wenn das Blasen unterbrochen würde. Da setzte sich die Fliege dem Bläser zwischen die Augen und stach ihn so heftig, daß (das Blut ihm in die Augen lief und) er nicht mehr sehen konnte. Da griff er schnell mit der Hand zu und scheuchte die Fliege fort, und während dieser Zeit unterblieb das Blasen. Der Schmied kam nun zurück und sagte, daß beinahe die ganze Arbeit in der Esse untauglich gemacht wäre, zog einen Hammer heraus und übergab die drei Kleinode seinem Bruder'. . .

(Odin, Thor und Freyr sind Richter. Odin erhält den Speer Gungnir und den Ring Draupnir, von dem in jeder neunten Nacht acht ebenso schwere Ringe herabtropfen; Freyr das Schiff Skidbladnir, welches man zusammenfalten und in die Tasche stecken kann, und den goldborstigen Eber, der die Nacht erhellt; Thor das goldene Haar für Sif und den Hammer Mjölnir.) Der Zwerg sagte: daß Thor damit so weit er wolle und wonach er wolle, werfen könne und sein Ziel niemals verfehlen würde, und nie würde der Hammer so weit fortfliegen, daß er nicht von selbst in seine Hand zurückkehre, und wenn er wolle, könne der Hammer auch so klein werden, daß er ihn unter seinem Rocke tragen könne; — (freilich habe er einen Fehler:) der Handgriff sei etwas kurz!

Von diesen sechs Wunderwerken mag Odins Speer Gungnir den Blitz bedeuten; Frey's Schiff Skidbladnir, welches man zusammenklappen und ähnlich dem Hammer in der Tasche tragen

kann, bedeutet vielleicht den ganz klein zu machenden Mond[1]); ganz sicher anzunehmen aber ist letzteres bei dreien, nämlich bei Sif's Haar, dem Ring Draupnir und Frey's goldborstigem Eber. Sollte die Bedeutung von Thors Hammer aus diesem Kreise herausfallen? Mit Recht scheint mir Mannhardt (Germ. M. S. 111) zu urteilen, daß mit dem Vorgang von der Herbeischaffung von Sif's Haar, die Verfertigung des Hammers (M.: Gewitterhammers) notwendig zusammenhänge. So wage ich denn zu sagen: Die Mondsichel ist deutlich der himmlische Hammer oder die goldene Axt mit dem zu kurzen Stiele; vom Sonnengotte (in der Konjunktion) ausgehend oder weit fortgeworfen kehrt er wieder von selbst in dessen Hand zurück; oft ist er so klein, daß der Sonnengott ihn unter seinem Rock (gewissermaßen in der Westentasche) zu tragen scheint und den Menschen gar nicht sichtbar ist. Diesen Hammer besaß, so behaupte ich, der alte Thor als kennzeichnende Waffe schon lange ehe er zum bloßen Gewittergott geworden war; er ist also gleich der goldhaarigen Gattin Thors. Der zu kurze Stiel blieb dem Hammer (bei Saxo der clava praeciso manubrio), auch nachdem dieser in der Anschauung der Menschen wesentlich zur Blitzwaffe des Donnergottes geworden war, obgleich er zu einer solchen gar nicht passen will; es war aber eben ein anerkannter, fest gewordener, nicht mehr weg zu disputierender Zug. Nun hat man zwar den zu kurzen Stiel allegorisierend deuten wollen (vgl. El. H. Meyer, Germ. Myth., § 270) ‚weil der Blitz im Winter schwach oder verschwunden' sei. Ich glaube nicht, daß irgend jemand diese Erklärung einleuchtend finden kann. Ich behaupte, ein Mensch, der zum Ausdruck des Gedankens, daß es

---

[1]) Vgl. Pûshans goldene Schiffe, Rv. 6, 58, 3; in einem litauischen Verse, Mannh. Ztschr. f. Ethnol. VII, S. 78 (Nr. 32) scheint ein ins Meer versunkenes ‚goldenes Boot' den Mond zu bedeuten, wie in Nr. 26 der Apfel. — Der Mond hat deutlich oft die Form eines Bootes! Er ist daher auch das Totenschiff (Charons Nachen!). — Vgl. Balders Schiff Hringhorni (Ringhorn). — Tac. Germ. c. 9.

im Winter wenig oder keine Gewitter gebe, sagen wollte: Thor's Hammer hat einen zu kurzen Griff, (nicht bloß im Winter, sondern immer), daß ein solcher Mensch sich unverständlich und unverständig ausdrücken würde. Dagegen konnte jemand, der auf die Mondsichel mit dem Finger weisend sagte: das ist des Himmels Hammer ohne Stiel oder mit zu kurzem Stiel, sehr wohl mit dieser Rede Glauben finden, so daß das Urteil nachgesprochen und verbreitet wurde. Auf solche psychologische, sprachlich einleuchtende Erklärungsweise in der Mythologie muß durchaus gedrungen werden.





XXXI.

2. 4. 95.

Sie nennen es einen verkehrten Einfall, dem Mjölnir einen anderen Ausgangspunkt als den Blitz zuweisen zu wollen, obgleich Sie zugestehen, daß der Hammer mehrfache Beziehungen hat, die sich mit seiner als ursprünglich angesehenen Blitznatur schlecht vereinigen lassen. Ich bitte Sie, diese Erkenntnis festzuhalten, und führe meinerseits noch als solche Beziehungen an: Seine Verwendung zur Weihung aller rechtsgültigen Handlungen besonders der Ehe, (seine phallische Bedeutung, Mannhardt Germ. M. X, El. H. Meyer, Germ. M. § 287), sein Vorkommen auf Grabstätten (W. Müller, Gesch. u. Syst. 247), sowie die teilweise selbständige Verehrung, welche er hier und da genossen zu haben scheint. Ich komme auf diesen Punkt noch zurück und schicke für jetzt nur noch zu weiterer vorläufiger Erwägung eine kurze Betrachtung darüber voraus, was die stehenden Beigaben der Götter, die sogenannten Attribute, in grauer Vorzeit oft bedeutet haben. Sie waren ohne Zweifel geradezu Formen der Gottheiten selbst. Es gilt dies zunächst von den heiligen Tieren, sodann aber auch von manchen Gegenständen, wenn auch keineswegs von allen. So ist, um nur wenige Beispiele herauszugreifen, der Schwan das heilige Tier Apollo's, weil Apollo als Sonne ehemals selber als Schwan aufgefaßt worden ist[1]). Er ist der himmlische Hansa, wie der Sonnengott Vishnu der Mahâhansa war, weshalb ihm nach der

[1]) Nichts kann verkehrter sein als etwa folgende Auffassung: ‚Beigegeben wurde der Schwan dem Apollo offenbar wegen des blendenden Glanzes seines Gefieders, weil Apollo zunächst der Gott des Lichtes ist‘. (Schütz zu Hor. Od. 2, 20, 1); vgl. Urrel. d. Indog. S. 20 f.

jüngeren Auffassung der Vogel Garuda als Reittier zukommt. Die Gans ist der Juno heilig, weil Juno selbst als Mondgöttin der andere Himmelsschwan war. (Schwan und Gans sind in der ältesten Zeit noch nicht geschieden, beides steckt in haṅsá.) Der Hera war der Pfau mit den zahllosen Augen im Schweif heilig, weil Hera ein solcher Pfau war, nämlich der Mond mit dem Sternenheer, welches wie ein entfalteter Pfauenschweif aussieht. Aus demselben Grunde war der Athene die Eule heilig; als Mond ist sie nämlich selber eine Nachteule, die γλαυκῶπις Ἀθήνη. — Freyr besitzt den goldborstigen Eber, weil er selber ein solcher ist u. s. w. Von den Sachattributen ist zunächst die Sichel der Ceres klar; sie hat die Sichel, weil sie als Mondgöttin eine Sichel ist. Dasselbe dürfte von der Harpe oder dem Sichelschwert des Kronos gelten, welches Gaia für diesen alten, einigermaßen herabgekommenen Gott erschaffen hatte, damit er seinen Vater verstümmeln könnte[1]). Es ist mir nicht zweifelhaft, daß Kronos (ἀγκυλομήτης) ein alter Mondgott ist[2]), selber ‚die große Sichel', wie der große Chrysaor. Aus demselben Grunde haben die Amazonen halbmondförmige Schilde, denn sie sind nur die Vervielfältigung der einen Amazone, die es giebt, mit der Herakles und Achilles kämpfte, welche von Theseus Mutter des Hippolytos wurde (der Hippolyte, Antiope, Dioxippe, Hippothoe, Melanippe, und wie die ähnlichen Namen der einen Göttin lauten mögen[3]). — Wenn Balder das Schiff Hringhorni (Ringhorn) besitzt, so erblicke ich darin eine Form des Gottes[4]), der ohne Zweifel Mondgott ist.

[1]) Hes. Theog. 175. 179.

[2]) Die schöne Behandlung von Maximilian Mayer in Roschers Ausf. Lex. scheint mir dies durchaus zu bestätigen, obwohl dem Gott dort solarer Charakter (Sp. 1528) zugesprochen wird.

[3]) S. mein Porgr. ‚Mondgotth. b. d. Griech.' S. 22.

[4]) Die Erklärung, wonach das Schiff den Namen vom ‚Ringschmuck am Steeven' haben soll (Weinh. An. L. 131: horn=framstafn) scheint mir auf junger, rationalistischer Umdeutung zu beruhen. — Wenn der suebischen Göttin, welche Tacitus (Germ. 9) der Isis gleich setzt, ein Boot als Symbol eignet, so beweist dies, daß sie eine Form der alten indogermanischen Mondgöttin war.

Es wäre nun nicht unmöglich, daß von diesem Gesichtspunkt aus die feststehende Hammer- oder Axtgestalt des für Thor in Betracht kommenden Attributes uns einen Blick thun ließe in das erste und ursprüngliche Wesen dieses uralten Gottes. (Wilh. Müller, Gesch. u. Syst. S. 234 urteilt, daß er älter sei, als sein Vater. — Odins Vaterschaft ist wahrscheinlich neueren Datums, vgl. E. H. Meyer, Jdg. M. II, 623. — Wenn er später gewöhnlich Odins Sohn genannt wird, so wird auch umgekehrt Thor Odins Vater genannt. — Henry Petersen erweist Thor als den alten nationalen Gott der Nordgermanen und läßt Odin aus Süden eingewandert sein, Mogk 994.) Es wäre also ganz wohl denkbar, daß als ältester Kern in Thor's Göttergestalt ein Mondgott steckt, welcher mehrfachen Beobachtungen nach zu urteilen auf die Phantasie der frühesten Menschen einen nachhaltigeren Eindruck gemacht hat, als die Sonne; daß dann in Folge der Erkenntnis, daß die Sonne das für uns mächtigere Wesen ist, der alte, einmal vorhandene, nicht so leicht abzusetzende Mondgott wesentliche Züge des Sonnengottes in sich aufnahm. (Die Energie, den alten Mondgott durch den neuen Sonnengott einfach absetzen zu lassen, wie dies bei Kronos durch Zeus geschehen ist, hatten nicht alle Völker, oder es fehlten die historischen Anlässe, die dazu in erster Linie mitgewirkt haben mögen.) Dann erhob Frömmigkeit und Nachdenken den also umgewandelten Mond-Sonnengott zum Weltvater und Menschenbeherrscher, man schuf ihn zum Himmelsgott um, dessen Ursprung mehr in der Speculation als in der sinnlichen Anschauung zu suchen ist. Ihm kommen Mond und Sonne als Attribute und Diener zu, natürlich schickt und regiert er auch die Gewitter. Wenn dieser also entwickelte Mond-Sonnen-Himmelsgott dann vielen Menschen bloß ein Gewittergott wurde, weil sich in letzterem die Hauptthätigkeit des Gottes zu zeigen schien, so ist das eine Verengung seines Wesens, ein Herabsinken oder Zurücksinken. Das eigentümliche nun aber ist, daß die früheren Anschauungsformen nicht immer völlig

überwunden und bewältigt sind, sondern sich auch in den spätern oft deutlich erkennen und von ihnen noch loslösen lassen.

Bei mehreren, wohl ausnahmslos sehr alten, Göttergestalten der Indogermanen glaube ich einen solchen Entwickelungsgang wahrzunehmen, so z. B. bei dem indischen Rudra-Çiva. In wieweit er auch für Thor anzunehmen sei, wird sich Ihnen, hoffe ich, im weiteren Verlauf unseres Briefwechsels noch herausstellen. Zunächst fordere ich Sie auf, mit mir zusammen den in der Thrymskvidha (dem Liede von Thrym) oder Hamarsheimt (des Hammers Heimholung) enthaltenen Mythus zu betrachten und zu zergliedern.





XXXII.

15. 4. 95.

Das einen im Norden weitverbreiteten Stoff behandelnde[1]), in dichterischer Hinsicht sorgfältig ausgearbeitete Lied von Thrym erzählt:

Thor, der hier neben der Bezeichnnng Wingthor, d. h. Schwing- oder Schleuder-Thor, noch die Namen Hlorridi, Odin's Sohn, Sif's Gatte führt, ist sein Hammer gestohlen. Loki, dem er den Verlust klagt, fliegt in Freyja's Falkengewand nach der Thursen (Riesen) Heimat und erfährt dort, daß Thrym der Herrscher der Thursen, den Hammer hat. Thrym spricht:

‚Ich habe Hlorridi's Hammer verborgen acht Meilen (Rasten: átta rǫstum 7) tief im Erdenschoße; keiner wird ihn wieder bekommen, führt man mir Freyja zur Frau nicht her' (Ger.). Freyja weigert sich, diese Bedingung zu erfüllen; vor dem schrecklichen Zorn, in den sie gerät, fällt der Brisingschmuck (men brisinga 12) zerbrochen nieder. Auf Heimdall's Rat läßt sich nun Thor selber als Freyja verkleiden und bräutlich schmücken; er legt den Brisingschmuck an; Loki begleitet ihn, als Magd verkleidet, ins Thursenland. Sie nehmen mit Thrym zusammen das Hochzeitsmahl ein, bei welchem Thor einen Ochsen[2]), acht Lachse und ‚alles Würzwerk auch, das den Weibern bestimmt war', verzehrt, sowie drei Tonnen Mets austrinkt. Dem sich über solche Eß- und Trinklust wundernden Riesen sagt Loki: ‚Nichts aß Freyja seit acht Nächten (átta nóttum 26), so heiß war ihr Sehnen nach der Heimat der Riesen.' Als Thrym den Schleier hebt, um der Braut einen Kuß zu geben, fährt er ent-

---

[1]) Uhl. Thor S. 104; Mogk 1095; Golther Hdb. 267.

[2]) Vgl. Hym. 15, wo Thor zwei Ochsen verzehrt. Über die Eßlust des Sonnengottes s. oben S. 132. 170.

setzt vor Thor's flammenden Augen zurück. Die ‚findige Magd‘ (Loki) beschwichtigt ihn mit den Worten: ‚Kein Auge schloß Freyja seit acht Nächten, so heiß war ihr Sehnen nach der Heimat der Riesen.“

Thrym läßt nun den Hammer bringen, damit er, in des Mädchens Schoß gelegt, die Braut weihe. Thor ergreift seinen Hammer und erschlägt Thrym samt dem ganzen Riesengeschlecht.

Was mag nun den Anlaß zu diesem Sagengebilde gegeben haben? Sollten Sie mir etwa sagen, es werde schwer halten, das, was Eigentum des letzten Erzählers ist, also die dichterischen Zuthaten von dem überlieferten Sagenkern zu unterscheiden, so liegt diese Schwierigkeit nun einmal überall vor, und sie ist bei diesem Liede keineswegs besonders groß. Vorausschicken will ich nur noch die Bemerkung, daß, wenn sich eine einleuchtende Deutung des Mythus ergeben sollte, damit auch ein Beweis des Alters dieser Sage, (natürlich bloß in ihrer Grundlage) erbracht wäre, und daß damit folgendes Urteil Fr. Kauffmann's (D. Mythol. S. 74.) sich als schief erweisen würde: ‚Das Lied, ein Scherz mit blutigem Ausgang, wie ihn jedes Dorf ausgedacht und aufgeführt haben konnte,[1]) hat im Norden den Hauptzügen nach bis in die Neuzeit als **Volkslied** (!) fortbestanden. Der übertölpelte Riese ist das Thema. **An einen Naturvorgang dieses Mummenschanzes zu denken, verwickelt in unlösbare Widersprüche**‘ — Nun, wir wollen sehen. Meine Auffassung ist folgende: Thor's Hammer, d. h. die Sichel des (abnehmenden) Mondes ist verschwunden. Gestohlen hat ihn der Riese ‚gerade wie Thiasse

---

[1]) Als ob das nicht für viele Mythen gälte und dann ein hohes Lob und Beweis ihres Alters und ihrer Ursprünglichkeit wäre. Der Ausdruck erinnert fast an die Scherzrede: ‚dieses od. jenes Gedicht ist nur ganz zufällig nicht von Göthe verfaßt worden.‘ — Vgl. Golther Hdb. 267: ‚das altnordische Kunstgedicht [weshalb nicht der Stoff?] wurde volkstümlich. In der Weise von „Lord von Havsgard,“ die in norwegischer und dänischer Fassung überliefert ist, **lebte es im Mittelalter unter dem Volke fort!**

die Iduna geraubt, Loki den Riesenbock gestohlen hat'. Der Dieb ist die in der Unterwelt oder im Dunkel einer weit entfernten Welt hausende Macht, der Unterwelts- oder Dunkelheitsdämon (sonst oft als Wolf gedacht), der den Mond verschlingt oder in ein dunkles Gewahrsam bringt. (Thrym ist Vertreter der Riesen überhaupt, der Urriese; die übrigen sind nur Vervielfältigung von ihm; daher ist Thrymheim[1]) die Wohnung der Riesen). Der Riese muß den Raub natürlich wieder herausgeben: der Hammer wird wieder erscheinen, gerade wie Iduna zurückgebracht wird und wie das abgeschnittene Haar Sif's, der Gemahlin Thor's, wieder wächst. Thrym will aber auch die Freyja haben, gerade wie der jötunische Baumeister, an den sie wirklich durch Loki verhandelt wird, der dann aber wieder durch Loki's List um sie betrogen wird. (Gylfag. 42.) Freyja ist, wie ich schon mehrfach anderwärts dargethan habe, wie alle großen Göttinnen der Indogermanen in ihrem Ursprunge nichts anderes als eine Mondgöttin. Sie ist also dem Hammer gleichbedeutend. Es ist daher auch kein Zweifel, daß der Riese Freyja wirklich auf kurze Zeit bekommt, (obwohl sie dann allerdings nicht mehr die schönheitglänzende Göttin ist, kaum noch ein Hammer.) So raubt Hades die Persephone, die aber nach dem Ratschlusse des Zeus zeitweilig wieder in die Oberwelt zurückkehrt. Die Bedeutung ist die nämliche, Persephone ist Mondgöttin so gut wie Freyja. Es ist mir nicht zweifelhaft, daß es eine Sage gegeben haben muß, wonach Freyja wirklich als Braut mit dem (allerdings zerbrochenen) Brisingamen (d. i. dem Monde, also einer anderen Form der Göttin, vgl. das oben über die Beigaben der Götter gesagte),

---

[1]) Wenn in des Riesen Thrym Gehege goldgehörnte Kühe und rabenschwarze Ochsen weiden (23), (auch ‚Kleinode und Halsgeschmeide hat er in Menge, nur Freyja fehlt ihm'), so ist auch damit das Dunkelreich bezeichnet, der Aufenthalt der früher dahingegangenen Monde, der einst goldgehörnten, nun schwarz gewordenen Rinder, der ehemaligen Brisingschmucke.

oder im Falkengewande, (d. h. als Himmelsfalke oder -Sperber als çyenâ oder als haṅsá oder als Nisus) nach dem Thursenland im fernen Osten (dort verschwindet der Mond), geflogen und dann aus der Gewalt des Riesen befreit worden ist. Alles das sind Naturvorgänge, die ein Jeder noch heute mit Augen sieht, und die man malen könnte. Die Befreiung der Göttin oder die Vernichtung des Riesen erfolgt in dem Augenblicke, in welchem der Hammer wieder da (oder in ihren Schoß gelegt), ist, d. h. sobald die Sichel des zunehmenden Mondes im Westen wieder sichtbar wird oder der Chrysaor herausspringt (ἐξέθορε Χρυσάωρ . . μέγας Hes.). Das dunkle Gefängnis ist damit gesprengt, der Dunkelheitsdämon besiegt, die Göttin befreit, wie im Danae-Mythus. —

Wer oder was bewirkt nun die Befreiung der goldenen Mondgöttin?

Nach der großen Menge der dieses Naturwunder behandelnden Sagen muß man als die gewöhnlichste Anschauung bezeichnen: Unmittelbarer Befreier ist der Sonnengott; so holt sich Orpheus seine Eurydice aus der Unterwelt persönlich wieder, freilich, um sie wieder zu verlieren; wir haben damit den Grundstoff fast aller alten Götter- und Heldenabenteuer der Urzeit; der schon weiter vom Sonnengott abstehende Himmelsgott befiehlt die Rückgabe höchstens an, wie Zeus in der Persephone-Sage. (In der Danae-Sage dagegen ist Zeus noch nicht Himmelsgott, sondern einfacher Sonnengott, der den finstern Turm, in welchen die Göttin von Akrisios[1]) gesperrt ist, sprengt und ihre Befreiung dadurch bewirkt, daß er als goldener Regen, d. h. als ein flutender Strom des goldenen Sonnenlichtes zu ihr dringt und sie wieder zu beleuchten anfängt.) Die meisten in diesen Kreis gehörenden Sagen, welche die Befreiung der gefangen gehaltenen Mondgöttin, meist nach einem gewaltigen Kampfe

---

[1]) Akrisios ein anderer Name für Kronos? S. Maxim. Mayer in Rosch. A. L. u. Kronos Sp. 1531.

(mit siebenköpfigen Drachen oder andern Ungeheuern) schildern, sind von der ersten Stufe der Göttersagen bereits auf die zweite der Heldensagen herabgesunken. Ich will Sie heute nicht auf dieses sich unendlich weit ausdehnende, übrigens schon oft von mir betretene Gebiet führen. Die auf demselben wuchernden Sagen ergeben als nächstliegende Antwort auf die vorher von mir aufgeworfene Frage die: Thor holt sich als Sonnengott seinen Hammer wieder, d. h. in oder unmittelbar nach der Konjunktion.

Allein es wäre doch noch eine andere Auffassung möglich. Wo wir in einem älteren Sagengebilde sehen, daß ein Gott in der Vermummung oder in der Gestalt eines anderen etwas ausführt, da legt vernünftige Überlegung den Gedanken nahe, daß hier eine Handlung erzählt wird, die einst jeder von beiden Gottheiten zugeschrieben wurde, und daß eine Verschmelzung zweier früher selbständiger Sagen vorliegt. Zur Zurückführung des geraubten Mondes reicht dem Naturvorgange entsprechend einer aus, und das ist der Sonnengott. Es ist aber einleuchtend, daß man sich auch einbilden und dementsprechend als Glaubenssatz aussprechen konnte, daß der Mond selber, d. h. die in ihm steckende unsterbliche Gottesmacht, die eigene Befreiung aus der Gefangenschaft, die Neuentzündung des erloschenen Mondlichtes zu Stande bringe. Mir scheint dies sogar die ältere Auffassung zu sein, die aber zurücktrat hinter der anderen, mit der zunehmenden Wertschätzung der Sonne allmählich erwachsenen, daß eben der Sonnengott die Befreiung bewirkt. Reste jener älteren Anschauung zeigen sich darin, daß mehrfach das Mond-Numen als Gehülfe des Sonnengottes bei dem Befreiungswerke auftritt. Um den Cerberus (den Mond) aus der Unterwelt zu holen, reicht eigentlich die rüstige Kraft des Herakles (Sonnengottes) vollständig aus; Hermes aber, der ursprünglich Mondgott[1]) ist, begleitet ihn. Er ist eigentlich dem

[1]) S. meine Schrift ‚Urreligion der Indogermanen,' Berl. Mayer u. Müller 1897. S. 14. A.; über Rudra im Rv. Arch. f. Rel. W. I, 244. A. Mondgotth. S. 99. 2. Ich halte die Kuhnsche Hypothese von den

Cerberus wesengleich; seine Rolle in der Sage bedeutet: In gleicher Weise wie die Sonne ist auch der Mond selber bei der Zurückführung des Mondlichtes als wirkende Kraft beteiligt. (Theseus und Peirithoos wollen die Persephone aus dem Hades rauben. Theseus ist sicher Sonnengott; der zur Strafe nach dem mißglückten Unternehmen in der Unterwelt zurückgehaltene Genosse ist der Persephone gleich, d. h. Mond.)

Wie Herakles den Hund holt, so holt Thor seinen Hammer. Aber er thut es in einer Vermummung als Freyja, die Mondgöttin. Diese Rede läßt auf das Vorhandensein einer älteren Sage schließen, daß Freyja, nachdem sie, wie der Riese es wünschte, wirklich in Person zu ihm geführt, und seine Braut oder Gattin oder sein Eigentum geworden war, sich selbst, allein oder mit Hilfe des Sonnengottes, befreit hat, wobei die Zurückgewinnung des Hammers als Nebengewinn abfiel.

Man könnte sagen, daß die Einmischung Freyja's nur ein von der späteren Dichtung hinzugefügter Zug sei. Aber weiß man das sicher? Nur wenn ein äußeres Zeichen dafür vorhanden oder eine andere Erklärung für den Mythus nicht zu geben wäre, könnte man sich bei dieser Annahme beruhigen. Zunächst halte ich den Zug lieber für einen alten.

Als dritter Thätiger erscheint nun Loki, was auf die Verschmelzung mit einem dritten einst selbständigen Mythus schließen läßt. Ich kann zwar eine abschließende Untersuchung über das Wesen Lokis augenblicklich nicht führen, glaube aber als nicht unbegründete Vermutung jetzt schon aussprechen zu dürfen, daß in ihm der Mondgott steckte.[1]) Als solcher fliegt er in Freyjas

beiden Sârameyau, den Kindern der Sarama, Hermes und Cerberus noch nicht für abgethan, meine nur, daß sie in neue Bahnen zu lenken sei. — Allerdings kann in der Cerberussage Hermes als Bruder des Cerberus auch als Sonnengott gefaßt werden, dann wäre Hermes ganz = Herakles, und ihre Zusammenstellung wäre nur ein Zeugnis für das Bestehen zweier alter, ganz gleichwertiger Reden (d. h. Mythen): 1. Hermes holt den Cerberus. 2. Herakles holt den Hund.

[1]) Vgl. Loki u. s. w. von H. Wislicenus. Zürich 1867 und die ziemlich phrasenhafte Abhandlung von Weinhold Z. f. d. A. VII, 1 ff.;

Falkengewand, d. h. als Himmelsfalke nach dem Riesenlande, als solcher ist er Thor's häufiger Begleiter, und in der Konjunktion bemüht er sich zusammen mit dem Sonnengotte um die Herbeischaffung des Hammers, gerade wie Hermes zusammen mit Herakles um die Heraufholung des Hundes. Das wäre die eine der verschiedenen Auffassungen oder Sagen, deren Zusammensetzung im Thrymliede vorzuliegen scheint. Nach der anderen wäre Thor, da er Freyjas Gestalt leiht und wirklich in dieser Vermummung Braut des Riesen wird, geradezu sowohl der Freyja als auch seinem göttlichen Hammer gleich, d. h. Mondgott. —

Nach dieser meiner Auffassung lägen also in der Überarbeitung des Thrymliedes merkwürdige Überlebsel einer früheren Sagenform vor, deren innere Bedeutung, wie das so oft, ja fast immer geschehen ist, den Dichtern selbst nicht mehr klar war.[1])

Golther Hdl. 411 f. — Loki ‚Der Einschließer' (vgl. Acrisius i. d. Danae-Sage) hat zwei Seiten, er ist mild und schön aber böse, Gott und Teufel. ‚Er ist an keine einzelne Gestalt gebunden, sondern hat die Macht, sich nach Gefallen zu wandeln, (Weinh. 27). — Er fliegt wiederholt in Freyjas Falkengewand, ist Luftgott (Loptr), aber auch Wassergott (Lachs), Weinh. 17; er bewirkt den Raub Idunas verhandelt Freyja, bringt Sif um ihr goldenes Haar, heilt aber die angerichteten Schäden wieder. — Mit dem (lichten) Mondgott Heimdall streitet er um den Besitz des Brisingamen, versteckt das Kleinod in der Meerestiefe, bis es Heimdall zurückerlangt; — Todesgott, Weinh. 28; — in Kuhgestalt 13; ist eine Zeit lang Mann, eine Zeit lang Weib 13; gebiert ein graues 8füßiges Fohlen (das Mondroß). — Alles dies sind Züge des Mondgottes. In gewissem Sinne richtig sagt Uhland, Thor 140: L. sei der Dämon des abnehmenden Lichtes. Nur bin ich für eine konkretere Auffassung, für Ansetzung einer greifbaren, körperlichen Gestalt, da ich Allegorien zurückweise. (S. auch oben S. 185 A. 1).

[1]) Vgl. folgende Worte Mannhardts: ‚Wie in einem Gebirge sich die organischen Reste verschiedener Erdbildungsperioden über einander ablagern, bewahrt das Gedächtnis des Volkes unbewußt Ablagerungen der verschiedenen Kulturepochen, die dasselbe jemals durchgemacht hat, mit vielen fremden Einschlüssen' (Baumk. XXX).



XXXIII.

25. 4. 95.

Sie halten meine Erklärung der Thrymsage, wenn auch für einleuchtend, so doch für allzu kühn und von der gewöhnlichen Auffassung allzu sehr abweichend, und meinen, sie lasse sich gegen die von Uhland vorgebrachte schon um deswegen gar nicht ausspielen, weil Uhland vielleicht gar nicht den ersten Ursprung jener Mythen aufzeigen wolle, sondern nur die Auffassung der alten Skalden wiedergeben wolle. Das ist wohl der Fall, allein Uhland verfällt in den Grundirrtum, daß er die Auffassung der Skalden als für die Formung oder Bildung des Mythus grundbestimmend ansieht.[1] Diesen Irrtum muß man bekämpfen. Mögen die alten Sänger und Erzähler, denen Thor im wesentlichen teils Gewittergott teils eine ethische Gestalt war, in den überkommenen Mythen einen Sinn gefunden

---

[1]) Vgl. Uhl. S. 8: (Die nordischen Mythenbilder) ‚machen sich auf einen gewissen Grad verständlich und lassen weiteres Verständnis ahnen. Dies ist die Folge davon, daß sie aus dichterisch schaffendem Geiste hervorgegangen sind.' — Vgl. über unser Thrymlied Uhl. S. 104: Das Lied von der neuerwachten und zum Sieg erstarkten Sommerkraft (!?) ist vor allen anderen Eddaliedern durch vollendetes Verschmelzen des Gedankens mit der freien poetischen Gestaltung ausgezeichnet. Daher ist auch gerade bei diesem Liede weniger erforderlich und ausführbar, die Allegorie (!) bis in das Einzelste nachzuweisen oder genau zu unterscheiden, was dem unmittelbaren Ausdruck der Idee, was einer unabhängigen Darstellung der menschlichen Verhältnisse, die jener zur Einkleidung dienen, hier z. B. der Hochzeitsgebräuche, angehöre. — Vgl. oben S. 81.

oder irrtümlicher Weise hineingelegt haben, welchen sie wollten, — das zu untersuchen ist nicht meine eigentliche Absicht, — sie haben ihn eben nicht ohne Willkür und Ungeschick hineingelegt, enstanden aber sind die Mythen aus einer anderen Anschauung heraus. Die Former und Bildner der meisten Thorsagen gehören einer älteren Periode an; die Skalden haben die aus dem Altertum überlieferten Sagengebilde, (etliche haben sie auch selbst konstruiert), entweder naiv weitererzählt (und zwar doch wohl öfter, als man gewöhnlich annimmt), oder überarbeitet, sie teils mißverstehend, teils ihnen absichtlich infolge theologischer Spekulationen einen anderen Sinn unterlegend oder aufdrängend. Ähnliches ist ja auch bei griechischen und anderen Sagen geschehen. In dem einfachen Mißverstehen liegt übrigens ein gewisses dankbar hinzunehmendes Zeugnis für das Alter und die Echtheit, es lag auch darin ein Schutz für die Erhaltung. Es hinderte vor völliger, bis zur Unkenntlichkeit gehender Verderbnis. Wie eine unsinnig verderbte Textstelle oft leichter herzustellen ist als eine andere, welche zwar auch verderbt ist, aber scheinbar einen vernünftigen Sinn bietet, weil ein Unberufener seine eigene Weisheit darin niedergelegt hat, so kann man den Sinn der gänzlich mißverstandenen Mythen oft leichter entdecken und ihr Alter und ihre Echtheit zuversichtlicher behaupten, als bei manchen anderen, welche zwar einen verständlichen Gedankengang entgegen zu halten scheinen, von denen man aber nicht weiß, ob sie nicht ganz junge Erdichtungen sind, die gar keine Wurzel im Volksbewußtsein haben. Wem der ursprüngliche Sinn der Mythen klar ist, könnte in die Versuchung kommen, in demselben Stil moderne Neudichtungen zu schaffen, die dann schwer zu erkennen sein würden. Ich für mein Teil würde mich, wenn ich Anlage zum Fälscher hätte, anheischig machen, unter Benutzung der bekannten Grundstäbe und Bausteine, dutzendweise neue Sagengebilde oder Märchen zu schaffen, bei denen ich sogar überzeugt sein würde, daß ganz ähnliche Erzählungen sich hie und da als alte Überlieferung und als echte Mythen finden würden. Wie

ich Ihnen schon einmal gestanden, ist mir die Probe einige Male gelungen. —

Darin nun, daß die Skalden die ursprüngliche Bedeutung so vieler Sagen selbst nicht mehr verstanden, erblicke ich den besten Beweis, daß viele nicht erst im Norden entstanden oder geformt worden sind, daß viele keine rein norwegischen Märchen sind; sie sind hier nur überarbeitet und umgedeutet worden, und ihr Ton, der sich dem der Volksmärchen nähert, ist selbstverständlich beeinflußt durch die Anschauungen der Kreise, in denen sie gern erzählt und gehört wurden. —

Welche Auffassung hat nun Uhland vom Thrym-Mythus?

Zunächst S. 99 sagt er: In Freyja kommt Glanz und Wärme des reinen, wolkenlosen Himmels der schönen Jahreszeit zur persönlichen Erscheinung. Als Luftgöttin hat sie ein Fluggewand, nach der j. Edda eine Falkenhaut (Sn. E. 81) (Vgl. S. 102, wo sie der ‚milde, klare Frühlingshimmel heißt.). — Gegen jede allegorische Auffassung brauche ich mich nicht noch einmal zu erklären. Luftgottheit ist Freyja nur insofern, als sie ein wie das geflügelte Sonnenroß oder der himmlische Sonnenfalke (Sperber, hañsá u. s. w.) durch die Luft fliegender Körper, nicht etwa Personification der Luft, ist. Sie ist eben die eine große Göttin, welche die Indogermanen unter verschiedenen Namen verehrt haben, die Mondgöttin. Als solche ist sie Göttin der Schönheit und Liebe und Frey's des Sonnengottes Schwester und Gattin (Gerdha ist nur ihre Stellvertreterin oder Platzhalterin). Das Falkengewand besitzt sie, weil sie der goldene Himmelsfalke ist. Wenn sie zu Loki sagt, sie würde das Federgewand geben, wäre es auch von Gold und Silber (Thr. 4), so sage ich: ‚dies Falkengewand war wirklich von Gold und Silber.‘ Dies Gewand wird ihr nun recht oft (allmonatlich einmal) ab- und wieder angezogen, oder sie entäußert sich desselben zeitweilig. Die Riesen (des unterweltlichen Dunkels) begehren es (oder sie selbst). Zur Zeit des Neumondes hat es Loki (der Einschließer), der dann auch Sif's

Haar gestohlen oder den Schmuck Brisingamen[1]) unter Meeresklippen versteckt hat. Dieser letztgenannte Schmuck ist wieder nur eine Form des Mondes (wie der Ring Draupnir, wie Selene's Stephanos, wie der sagenberühmte ὅρμος, wie der nishká des Gottes Rudra, wie Fulla's Stirnband). — Freyja trägt ihn, wenn sie am Himmel strahlt. Er zerbricht, wenn sie dunkel wird oder wenn sie ihn Loki giebt. (Nach Uhland S. 100 soll Brisingamen der Venusstern, der Morgen- und Abendstern zugleich sein.) —

S. 102 sagt Uhland: ‚die Entwaffnung des ermatteten Donnergottes ist das Werk eines Winterriesen,' (Mogk 1093: „Der Mythus versetzt uns in das Frühjahr'. Aehnlich El. H. Meyer, G. M. § 273. Dagegen Golther Hdb. 267). Ich finde in dem ganzen Liede nicht die leiseste Andeutung solcher Auffassung. Sie wäre ein Notbehelf, falls Thor durchaus nichts als Donnergott wäre und sein könnte und nie etwas anderes gewesen wäre, was doch bei diesem uralten Gott aller germanischen Stämme, (der Donnerstag war bei allen germanischen Stämmen so benannt und heilig gehalten), unglaublich ist. Die zahlreichen, von ihm berichteten Sagen wollen sich einer so engen Auffassung nicht fügen. Sein Name ist für die enge Auffassung nicht beweiskräftig und bezeichnet nur eine Seite des Gottes, der früher einmal einen andern Namen gehabt haben wird.

Übrigens will ich nicht verschweigen, daß Uhlands und seiner Nachfolger Deutung eine gewisse Bestätigung zu erhalten scheint durch eine Auffassung, welche bei den Litauern geherrscht haben soll. Vgl. Mannhardt, Lettische Sonnenmythen, Ztsf. f. Ethn. VII (1875) S. 291:

[1]) Sehr merkwürdig ist, was Weinh. An. L. S. 187 sagt: ‚Ein schöner und wertvoller Teil des Schmuckes sind die Halsbänder (men), welche mancherlei Gestalt zeigen. Größtenteils waren es goldene oder silberne Ketten und Schnuren mit angefügten Zierraten; hatten dieselben Ähnlichkeit mit Sonne oder Mond, so hießen sie sigli (Sonnen), und in dieser Art war das Halsband, welches Freyja trug, die leuchtende Wanengöttin.'

‚In dem i. J. 1432 mündlich erstatteten, uns von Aenea Silvio di Piccolomini, später Papst Pius II, sofort im Tagebuch verzeichneten, sodann nach Jahrzehnten in dessen „Europa" veröffentlichten Bericht des Camaldulenser Mönches Hieronymus aus Prag über einige Erlebnisse auf seiner Missionsreise in Nieder-Litauen findet sich auch die folgende Angabe: Profectus introrsus (Hieronymus) aliam gentem reperit, quae Solem colebat et malleum ferreum rarae magnitudinis singulari cultu venerabatur. Interrogati sacerdotes, quid sibi ea veneratio vellet, responderunt diu pluribus mensibus non fuisse visum solem, quem rex potentissimus captum reclusisset in carcere munitissimae turris. Signa zodiaci deinde opem tulisse Soli ingentique malleo perfregisse turrim, Solem liberatum hominibus restituisse. Dignum itaque veneratu instrumentum esse, quo mortales lucem reperissent.‘

Beachten wir zunächst die interessante Thatsache, daß hier ein eiserner Hammer bei den Litauern Verehrung genießt; ähnliches berichtet Saxo XIII, 630[1]). Möglich, daß sich schon unter den signa quaedam detracta lucis, welche die Germanen nach Tac. Germ. 7 in den Kampf trugen, ähnliche Thors-Hammer befunden haben. Thor's Hammer erscheint zuweilen personificiert, also wie ein Gott; (der hamer kennt se all! Mannh. G. M. 112).

In dem Bericht des Hieronymus von Prag wird also die Verehrung des Hammers bei den Litauern darauf zurückgeführt,

---

[1]) Magnus, inter cetera trophaeorum suorum insignia inusitati ponderis malleos, quos Joviales vocabant, apud insulam quandam prisca virorum religione cultos, in patriam deportandos curavit. Cupiens enim antiquitas tonitruorum causas usitata rerum similitudine comprehendere, malleos, quibus caeli fragores cieri credebat, ingenti aere complexa fuerat, aptissime tantae sonoritatis vim maximarum fabrilium specie imitandam existimans. — Über abergläubische Verehrung des Donnerkeils (auf einem Gut in Telemarken) s. Mannh. G. M. S. 23.

daß durch sein himmlisches Urbild die Sonne aus dem Gefängnis des Turmes befreit worden sei, in welchem sie mehrere Monate geschmachtet habe, so daß sie während dieser Zeit unsichtbar war.

Ob die Verehrung dieses Symbols rein litauisch war oder durch die deutsche Nachbarschaft und die Thorsagen beeinflußt war, will ich nicht entscheiden. Bemerkenswert bleibt unter allen Umständen, daß dieser Hammer nichts mit Blitz und Gewitter zu thun hat. Nun aber wird die angegebene Erklärung, ganz abgesehen davon, ob nicht ein Mißverständnis des Berichterstatters mit unterläuft, keinem Naturvorgange gerecht, denn die Sonne ist eben nicht mehrere Monate hindurch verschwunden, man müßte denn etwa glauben, der Mythus sei am Nordpol bei den Eskimos entstanden. Meine Erklärung dagegen, wonach ein alter Monatmythus vorliegt und es sich um Befreiung des verschwundenen Mondlichtes aus dem dunklen Gefängnis des Turmes wie bei Danae handelt, läßt alle Einzelheiten klar und deutlich hervortreten. Gründe für das Mißverständuis, für die falsche Lösung der zum Rätsel gewordenen Rede, lassen sich mehrere denken. Zunächst wäre es bei dem sehr hohen Alter der einfachen Monatsmythen durchaus nicht auffällig, daß im Laufe der Jahrhunderte die Urbedeutung nicht mehr von allen gefühlt wurde, und daß sich Speculation, auch falsche, daran machte. Die Bedeutung des Mondes als Ordners der Zeiten nahm ab, sobald das Sonnenjahr genauer bestimmt und zur Grundlage der Zeitrechnung geworden war. Es erfolgte vielfach eine Umdeutung, die jedoch nicht paßte, und die der schärfer Blickende für verfehlt erklären muß. Ganz besonders veranlaßt wurde das Mißverständnis aber, wie ich glaube, durch einen sprachlichen Grund, weil sich nämlich das Geschlechtsverhältnis von Sonne und Mond in der Sprache allmählich änderte. Die Wichtigkeit dieses Punktes, auf den ich schon mehrfach hingewiesen habe (vgl. Urrel. d. Indog. S. 12—16), scheint mir noch nicht allgemein genügend gewürdigt zu werden. Die Sonne

wurde in älterer indogermanischer Zeit häufiger als Mann, der Mond dagegen häufiger als Frau aufgefaßt, obwohl schon damals Schwanken herrschte. Das Schwanken nahm zu. Allmählich siegte in mehreren indogermanischen Sprachen, besonders im Deutschen, das umgekehrte Verhältnis, man sprach alsbald nur noch von der Frau Sonne und dem Herrn Monde. Sobald dies geschehen war, waren diejenigen alten Mythen, in denen der Mond als ein goldhaariges, weißes Mädchen erscheint, nicht mehr recht verständlich. Da die allgemeinen, von dem Leuchten und dem Glanze hergenommenen Prädikate teils die gleichen, teils sehr ähnliche waren, so bezog man auf die Sonnenfrau, was ursprünglich von der Mondfrau erzählt worden war, und sofort wurde, was früher klar und verständlich gewesen war, unklar und unverständlich, und man erfand dann weitere Züge zur Erklärung hinzu. Wir aber können jetzt nach Aufhellung des alten Sachverhaltes die verzerrten Glieder der alten Sagengebilde wieder einrenken. In den Mythen von dem durch den Hammer befreiten Mondlichte spielte erwiesenermaßen eine Frau, die Mondgöttin, welche zugleich befreit wurde, eine Rolle. Sobald man darunter die Sonne verstand, mußten weitere Veränderungen erfolgen: aus den Tagen wurden Monate, die Bedeutung des Hammers wurde unverständlich, und man griff zu künstlichen Erklärungen desselben. —

Ob der Name des Riesen Thrym ‚Getös' bedeutet (Uhl. S. 101 von thruma = donnern, Mogk 1095 ‚ein dämonisches Gegenbild des Donnergottes') mag dahingestellt sein. Jedenfalls ist der Name ein junger, von den Nordländern, die sich in etymologischen Spielereien gefielen (vgl. Mogk 1023), erst geschaffner. Wie der höchst wahrscheinlich uralte Dämon, der Thor's Hammer gestohlen, ehemals hieß, ist nicht zu ermitteln, auch gleichgültig. Möglich, daß die mit dem Volksbewußtsein keineswegs immer in Fühlung stehende Speculation der Skalden das tosende Meer, in das Sonne und Mond untergehen, fälschlich auf jenen alten Riesen gedeutet und ihm daher den neuen Namen gegeben

haben. Unsere Auffassung braucht das nicht zu beeinflussen. — Wenn Uhland (S. 102) des Riesen Haar, seine Hunde, Rosse und Kühe als Stürme faßt, so ist das durch nichts nahe gelegt. Ich denke, meine Ihnen vorher gegebene Erklärung der goldhörnigen Kühe und der schwarzen Ochsen[1]) ist bei weitem einleuchtender. Beiläufig bemerke ich, daß schon Mogk, der S. 1091 von dem ‚klaren und großen Bilde spricht, wie es Uhland in seinem schönen Buche, dem Mythus von Thor, entworfen hat‘, doch S. 1019 schreibt: ‚Ob die Riesen, mit denen Thor zu kämpfen hat, fast alle Winddämonen gewesen sind, wie man nach Uhlands Vorgange annimmt, ist fraglich’. — Ja, sehr fraglich! Sind sie aber etwas anderes gewesen, so ist das von Uhland gezeichnete Bild eben verzeichnet und jedenfalls nicht klar.

Uhland fährt fort (S. 102): ‚Acht Rasten tief unter der Erde hat Thrym den Hammer verborgen; damit können 8 Monate gemeint sein, während welcher kein Donner zu verlauten pflegt‘. Letzteres ist zunächst nicht richtig. Sodann liefe die Rede wieder auf eine Allegorie hinaus, die kein Mensch verstehen könnte. Prüfen Sie, bitte ich, folgenden Erklärungsversuch von mir:

Der Mond verschwindet im Osten; wieder erscheint er als Sichel des zunehmenden Mondes im Westen. Er muß gewisser-

[1]) Ich erinnere auch an den schwarzen Stier, dem Thor bei Hymir den Kopf abreißt, um damit die Midgardschlange zu angeln (Hym. 18, 19. Gylfag. 48 heißt der Stier Himinbrjot, ‚Himmelsbrecher‘ (Ger.) od. Himinrjódr ‚Himmelsröter‘, nach Mogk 1097 das nordische Polarlicht, das sich in Hymir’s Gewalt befinde (!?). Es wäre ein grandioses Bild: Der Himmelsgott mit dem abgerissenen (schwarzen) Mondkopf als Köder die Midgardschlange angelnd! Vielleicht gab es auch einen Mythus, daß diese Schlange wie so viele andere Ungeheuer (vgl. ihren Bruder, den Wolf; das Untier im Hesione-Mythus) den Mond verschlang und nachher zu seiner Herausgabe gezwungen wurde. — Das Abreißen des Kopfes halte ich für einen alten Mythus im Hinblick auf das Abschneiden oder Abreißen des Kopfes der Medusa, des Orpheus, Mime’s; auch Rustam reißt dem Div Erscheng, einem Ungeheuer, mit kräftiger Faust den Kopf ab; s. oben S. 132. — Das Verzehren des Stieres ist etwas ähnliches.

maßen unter der Erde herum, unter unseren Füßen hindurch nach der anderen Seite geschafft werden, Dazu braucht er etwa 8 Tage Zeit. Er war also wirklich 8 Tagereisen weit unter der Erde verborgen. Hierbei mag auch an den sonderbaren Volksglauben erinnert werden, demzufolge ‚mit dem zündenden Blitze aus der Wolke zugleich ein schwarzer Keil, tief wie der höchste Kirchturm in den Erdboden niederfährt. So oft es aber donnert, beginnt er der Oberfläche näher zu steigen; nach sieben Jahren ist er wieder oben auf der Erde zu finden‘ (Gr. Myth. 124). Ich erkenne in der Rede die mißverständliche Übertragung eines von Donar's Hammer als Mond richtig erzählten Zuges auf seine spätere Bedeutung als Donnerkeil, den man in den so genannten Gebilden erkennen will. Nimmt man an, daß wie so oft die sieben Jahre statt der ursprünglich genannten sieben Tage eingesetzt sind, so würde sich als Sinn ergeben: Der schwarze Hammer Donar's (der Neumond) fährt tief in die Erde hinab; täglich steigt er eine Rast wieder empor und ist nach 7 Tagen (als zunehmender Mond) wieder sichtbar. Meine Vermutung findet eine gewisse Bestätigung durch den (vielleicht durch deutsche Vorstellungen beeinflußten) Glauben der Letten, daß Perkuna lohde, der Donnerkeil, mit dem Blitz in die Erde fahre und nach sieben Tagen wieder hervor komme. (Mannh. Ztschr. f. Ethn. VII, 294.) Über die Rolle, welche die Zahlen 7, (8) 9 bei der Berechnung der Mondphasen spielen, habe ich mich anderorts ausführlich ausgesprochen (Liebesgesch. S. 44 ff). —

Daß gerade der Mondgott Heimdall (der weißeste Ase, hvitastr Asa, Thr. 14) es wußte, wie die Herbeischaffung des Hammers zu ermöglichen sei, erscheint mir nicht ohne Bedeutung und ist wahrscheinlich ein altertümlicher Zug. Heimdall, der weiße, weiß es, und Loki, der schwarze, ist bei der Zurückführung des Hammers von Osten nach Westen thätig.

Damit wären wir nun zur Bedeutung von Thor's berühmten Ostfahrten gekommen. Doch davon ein andermal!



XXXIV.

3. 5. 95.

Ein feststehender und oft wiederholter Zug der Sage ist, daß Thor nach Osten fährt, um die Unholde (Riesen oder Riesenweiber) zu bekämpfen.[1]) Er selber sagt:[1])

‚Thursenweiber schlug ich tot im Osten,
Die böswillig auf die Berge stiegen;
Groß wäre die Anzahl der Riesen, wenn alle lebten,
Nicht Menschen gäb es in Midgard mehr.‘ (Ger.)

Wie schon Thor's fahrende Thätigkeit überhaupt am ungezwungensten auf einen Sonnen- oder Mondgott zu beziehen ist, so muß das Fahren nach Osten unserer Auffassung eine ganz bestimmte Richtung geben. Soviel scheint mir klar, daß diese Rede von den Ostfahrten älter sein muß, als die enge Auffassung von Thor als einem bloßen Gewittergott; sie wäre sonst nur verständlich unter der Annahme, daß die Normannen geglaubt hätten, die Gewitter müßten stets nach Osten ziehen, was doch offenbar verkehrt wäre. Mogk (Mythol. 1095) sagt: ‚Wenn Thor gegen diese Riesen auszieht, geht es nach Osten, denn im hohen Nordosten lag nach der Phantasie der Nordländer Jotunheim d. i. Riesenheim.‘ Aber weshalb lag denn

---

[1]) Harb. L. 23: Ek var austr ok iǫtna bardak brúdir bǫlvísar, er til biargs gengu (der Jöten schadenkundige Bräute, als sie zum Berge gingen. U.). — Vgl. Gylf. 42: Thor war nämlich gen Osten gezogen; Skáldsk. K. 17: Thor war gen Osten gezogen, um Unholde zu erschlagen (var farinn í austrvega at berja troll).

Riesenheim im Osten? Wenn die Riesen fast alle Winddämonen wären, (Mogk 1049, nach Uhland), wäre die Annahme ihrer östlichen Heimat in keiner Weise verständlich. Ich meine, Riesenheim lag deshalb im Osten, weil eben Thor zur Bekämpfung der Riesen dorthin zog. So drehen wir uns im Kreise herum. Getreu meinem Grundsatze, den behaupteten Naturvorgang womöglich sehen zu wollen, frage ich: Von welcher hier etwa in Betracht kommenden Naturmacht nimmt man denn als stätig sich wiederholend wahr, daß sie nach Osten fährt? Etwa von der Sonne? Vor unseren Augen wandert sie am Tage von Osten nach Westen. Höchstens könnte man sagen, daß sie während der Nacht, uns zwar unsichtbar, aber doch unzweifelhaft, unter der Erde weg wieder schleunigst nach Osten fährt. Es ist bekannt, zu welchen ausgeführten und sonderbaren Mythen diese wunderbare nächtliche Ostfahrt des Sonnengottes namentlich bei den Ägyptern Veranlassung gegeben hat.[1]) Auch an die Fahrt des Herakles in einem von Apollo entlehnten Goldbecher mit den Rindern des Geryones (Mondwesen[2])) vom fernen Westen her über das Meer ist hier zu erinnern. Ebenso ging die Fahrt Jasons und der Argonauten, die das goldene Vließ (d. h. die abgezogene goldene Mondhaut, die eben nach Osten gebracht, dort verloren gegangen war) wieder holen wollten, nach Osten. Hier könnte man ja die Nachwirkung geschichtlicher Heereszüge der Griechen nach Osten, (wie in den Zügen des Herakles und des Agamemnon nach Troja) vermuten. Es kann aber auch sehr wohl die Ostrichtung schon in dem Naturmythus ausgedrückt gewesen sein. Im Osten verschwindet der Mond (kurz vor der Konjunktion), von Osten her wird er oder sein Licht (Medea, Vließ, Kühe des Geryones, Hesione, Helena u. s. w.) und zwar

---

[1]) S. A. Wiedemann, die Religion der alten Ägypter. Münster i. W. 1890. (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristl. Religionsgesch. III). S. 45—59.

[2]) S. mein Programm, Beitr. zur gen. Erkenntnis d. Mondgottheit b. d. Gr. Berlin 1885 S. 20.

von Sonnenheroen (Herakles, Jason, Theseus, Agamemnon) zurückgeführt. Vgl. auch Djemschid, der vor Zohak nach Osten flieht (oben S. 125 A. 2). —

Man könnte also auch sagen, daß Thor als Sonnengott, wie Herakles, Jason u. a., nach Osten zieht; man käme zur Not mit dieser Erklärung aus, obwohl sie immer etwas Gezwungenes behält, da die Sonne doch nun einmal vor unsern Augen in entgegengesetzter Richtung fährt. Ausschlaggebend muß der Zweck dieser Ostreisen sein. Daß die Riesen, die Thor treffen will, Winddämonen oder etwa Personifikationen des nächtlichen Dunkels oder der Nacht, oder sonstige Allegorien sein, davon kann nach meiner Überzeugung gar keine Rede sein. Also was will und thut der Gott im Osten?

Die Besprechung der Thrymsage zeigte, daß es sich da um das handelt, was den uralten Grundstoff fast aller mythischen Kämpfe und Abenteuer bildet, um die Wiedergewinnung des im Osten verloren gegangenen Mondlichtes. Die Drachenkämpfe, mit denen so viele Mythologien angefüllt sind, die Bekämpfung der Chimaera, des Geryones, der Seeungeheuer, denen Hesione und Andromedra[1]) preisgegeben wurden, u. s. w. gehen alle samt und sonders auf denselben Naturvorgang zurück. Die meisten Riesenkämpfe Thor's dürften dieselbe Bedeutung haben; ich sage absichtlich nicht alle, denn ich glaube gern, daß, nachdem es einmal feststand, daß Thor zur Bekämpfung der Riesen nach Osten fahre, und nachdem er Gewittergott geworden war, neue Mythen von den Skalden geformt wurden, die von der alten Auffassung abweichende Gedanken ausdrücken wollen. Den genaueren Beweis für meine Behauptung muß ich noch aufschieben; für jetzt mache ich nur darauf aufmerksam, daß Thor besonders Riesen-Weiber oder der Jöten schadenkundige Bräute[2]) (Harb. 23, s. oben) bekämpft.

[1]) Auch Perseus zieht nach Osten, um die Andromeda zu befreien. Pr. Gr. M. II², 69.

[2]) Vgl. auch den Schluß des Thrymliedes: ‚Er erschlug auch des Thursen betagte Schwester, die das Brautgeschenk erbeten hatte‘ (Ger.).

Diese Bekämpfung wird dasselbe bedeuten, was anderwärts die Befreiung der Mondjungfrau, die mit den Drachenkämpfen verbunden zu sein pflegt, bedeutet, und in der That sind ja auch in den betreffenden Sagen die besiegten Ungeheuer und die befreiten Jungfrauen durchaus gleichbedeutend. Von außerordentlicher Wichtigkeit für unsere Betrachtung ist der Umstand, daß die Riesen wiederholt als vielköpfig bezeichnet werden. Hym. 35:

‚Mit Hymir sah er aus den Höhlen der Berge (!)

Die vielköpfige Volksschaar kommen (fólkdrótt **fara fiǫlhǫfđađa**), wozu Gering die Anmerkung hat: ‚Die Riesen werden oft als mehrköpfig dargestellt. So hat Hymirs Mutter (Hym. 8) neunhundert Häupter, ein dreiköpfiger Thurs wird Skirn. 31 erwähnt, ein sechsköpfiger Vafthr. 33.‘ — Vgl. Golther, Handbuch S. 281: ‚Auf einige Mythen sind nur Anspielungen bekannt. Thor rühmt sich, den Thiazi, den trotzigen Riesen, erschlagen und seine Augen zum Himmel hinaufgeworfen zu haben. [So Harb. 19 und Bragi SE. 1, 318, 2 gegen Bragar. 2.] Bragi rühmt Thor als den Zerschmetterer der neun Häupter des Thrivaldi. [SE. 1, 256.]‘

Die Vielköpfigkeit, besonders aber die Drei- und Neunköpfigkeit neben der Siebenköpfigkeit[1]) sind ein ganz sicheres Kennzeichen, an dem man das uralte Mondungetüm erkennen kann, wovon ich nun schon mehrfach gehandelt habe (Mondgotth. S. 8, Nr. 10g: Scylla, neunköpfige Hydra; Liebesgesch. S. 45 ff. bes. 47; 83: der dreiköpfige Viçvarûpa [d. h. allgestaltig], dem Indra die drei Köpfe abdreht). Ich spreche also als eine, wie ich glaube, sehr wahrscheinliche Vermutung aus: Thor will im Osten den Dämon, der den Mond geraubt hat, vernichten und zugleich den Mond oder das Mondlicht (die glänzende Mondfrau) aus der Gefangenschaft befreien. Es war dies eine eines

[1]) Bezwingt Thor auch einen siebenköpfigen Drachen? Mannh. G. M. X.

großen Gottes würdige Leistung. In welcher Eigenschaft leistete er sie nun? Noch als Mondgott, als die himmlische Axt (die devî' svádhitis), welche die verschwundene Axt, d. h. sich selbst wieder herbeischafft? Oder erst als Sonnengott? Oder gar erst als Himmels- und Gewittergott? Die Frage läßt sich verschieden beantworten und ist wahrscheinlich verschieden beantwortet worden. Die Ähnlichkeit der vorher erwähnten griechischen Sagen scheint für den Sonnengott zu sprechen; Loki, der ursprünglich den dunklen Mond, (der die Helligkeit verschlossen hat) bezeichnen dürfte, begleitet ihn dabei, wie Hermes den Herakles bei der Heraufholung des Hundes. Die Festigkeit der Anschauung jedoch, daß Thor nach Osten fährt, scheint zu dem Glauben zu berechtigen, daß er hier in noch altertümlicherer Weise als Mondgott, dem Hermes oder Loki, (der so als alter ego Thor's erscheint,) einfach gleich, uns allen sichtbar vom westlichen Himmel nach dem östlichen allmählich weiterrückt oder fährt.

Die alten Naturmythen gehen auf kurze Urteile zurück, die sich zunächst nicht zu einem System zusammenschlossen. Folgende Urteile, glaube ich, fällte man über den Mondgott Thor:

1. Er hat einen Hammer (eine Axt).
2. Er rückt immer weiter von Westen nach Osten (fährt nach Osten).
3. Der Hammer geht verloren.
4. Ein Riese hat den Hammer gestohlen.
5. Der Gott schafft den Hammer wieder herbei.
6. Er spaltet dem Riesen den (schwarzen) Kopf.





XXXV.

12. 5. 95.

Ihren Spott über meine Hartnäckigkeit, mit der ich in Thor's Hammer durchaus noch etwas anderes als die Blitzwaffe entdecken wolle, muß ich vorläufig ruhig über mich ergehen lassen. Ich finde es ja zunächst begreiflich, daß Sie einen Satz, den Uhland und alle anderen Sagenforscher als feststehend annehmen, und der ja durch manche Thormythen offenbar bestätigt wird, — dies zu bestreiten fällt mir nicht ein, — auch meinen Auseinandersetzungen zum Trotz zunächst für unumstößlich halten. Allein Sie haben mir selbst schon zugegeben, daß manches, was von Thor's Hammer erzählt wird, eben garnicht zu einer Blitzwaffe passen will. Wenn man die Annahme für statthaft hält, daß Thor früher etwas anderes als ein Gewittergott war, so ist die andere kaum abzuweisen, daß seine uralte Hammerwaffe ursprünglich etwas anderes als den Blitz bedeutet haben muß, wenn sie auch späterhin allgemein auf den Blitz bezogen und als solcher gedeutet zu werden pflegte. Es ragen nun aus der alten Zeit etliche Züge in die neuere hinein, welche die alte Bedeutung der Waffe des Gottes noch erkennen lassen.

Dahin rechne ich zunächst, daß mit Thor's Hammer die Braut vor der Vermählung geweiht wurde. So in der Thrymsage; aber auch sonst weihte Thor, so glaubte man, durch seinen Hammer die Ehe. (Mogk S. 1099). Die Erklärung, daß Thor überhaupt alle rechtsgültigen Handlungen weiht, weshalb er schlechthin Véor d. h. Weiher (Hym. 11) hieß (Mogk a. a. O,).

scheint mir nicht auszureichen. Der Grund für diese Rolle des Hammers wäre keineswegs klar. Ich glaube eher an den umgekehrten Entwickelungsgang: Weil Thor mit dem Hammer die Ehe weiht, scheint der Hammer auch zur Weihung anderer Rechtsverträge geeignet[1]). Der Hammer wurde der Braut in den Schoß gelegt. Ich bitte Sie: Was in aller Welt sollte das für einen Sinn haben, wenn der Hammer den Blitz bedeutete? Fassen wir dagegen den Hammer ohne Stiel als ein Abbild der Mondsichel, so brauchen wir uns bloß zu erinnern, daß der Mond allüberall in der Welt als die Zeiten der Frauen und die Schwangerschaften regelnd, als befruchtend und zeugend aufgefaßt worden ist. Das in den Schoß der Frau gelegte Abbild des Mondes bedeutete also: Luna, die kinderbringende, (oder Thor) soll sie befruchten oder bei ihrer Befruchtung mitwirken. So ergiebt sich das, was schon von E. H. Meyer G. M. §. 287 bemerkt worden ist, als richtig, daß Thor's Hammer phallische Bedeutung hat. —

Ferner ist der Hammer oft Zeichen Thor's als eines Totengottes. Zu einem solchen war bei den Etruskern der alte Hammergott Mantus (= Charon) geworden, gewiß weil er eigentlich Mondgott war. Ein solcher hat sich überall leicht zum Totengotte entwickelt, (vgl. Yama, Rudra, Hermes, Minos, Persephone), weil er als erster Gestorbener den anderen Gestorbenen den Weg gezeigt hat. Auch Thor ist die Rolle eines Totengottes nicht fremd. Nach Harbardl. 24 kommen die Edlen nach ihrem Tode zu Odin, der Troß der Knechte, gemeint sind die Bauern, zu Thor; d. h. für die alte Bevölkerung von Norwegen war Thor auch Totengott (Mogk S. 1099); die Unterscheidung nach den Ständen kann natürlich nur historische Gründe haben. Man grub daher das Hammerzeichen in Runensteine

[1]) Zur Bestimmung der Grenze einer Berechtigung oder eines Besitzes diente der Hammerwurf (Gr. R. A. 55 f. 64.) — Zuschlag durch Hammer!

ein[1]) und weihte damit die Gräber. Vielleicht sollte das heilige Zeichen die Hoffnung auf ein Fortleben nach dem Tode ausdrücken, auf ein seliges Leben bei Thor, wie die Inder ein solches bei König Yama, manche Griechen bei Minos erwarteten. — Thor's Rolle als Totengott ist unzweifelhaft älter, als sein Wirken im Gewitter.

Zur Beurteilung des Grundes, warum das Hammerzeichen, wie wir gesehen haben, alle rechtsgültigen Handlungen weihte, mag auch an die Rolle erinnert werden, welche die alte Mondgöttin Artemis[2]) in Griechenland spielte: ‚In Pellene ist sie die Gottheit, bei welcher die heiligsten Eide geschworen wurden; bei Verträgen thätig zu sein, war sie vorzugsweise berufen'[3]). Wir sehen jedenfalls, daß sich solche Rolle für eine Mondgottheit[4]) gut schickt; für einen blitzenden Gewittergott bliebe sie bedenklich, obwohl sie für einen zum höchsten Gott erhobenen (wie z. B. für Zeus) natürlich auch passen würde, und daß zu solcher Würde schließlich jeder Gott gelangen kann, ist nicht in Abrede zu stellen.

---

[1]) Mogk 1099. — Wilh. Müller Gesch. und Syst. S. 247: ‚In Gräbern gefundene Streitkeile (Donnerhämmer, Donnersteine, Donneräxte (Saxo's mallei joviales) hatten vielleicht religiöse Bedeutung.' — Vgl. Mannh. Ztsch. f. Ethn. VII, 293.

[2]) ‚die nicht Göttin eines der hellenischen Stämme war, sondern Volksgöttin im weitesten Umfange, ehe sich das Volk in Stämme und Staaten gliederte.' E. Curtius, Studien zur Gesch. d. Artemis S. 8.

[3]) Worte von E. Curtius a. a. O.

[4]) Erwähnt wenigstens mag doch auch der Volksglaube werden, der im Monde u. a. einen Mann (mit einer Axt auf dem Rücken erblicken will (W. Müller, Gesch. und Syst. S. 161), ein Bild, welches sich einem bei der Betrachtung der vollen Mondscheibe garnicht ohne weiteres aufdrängt.





XXXVI.

19. 5. 95.

Wenn Sie für heute eine beurteilende Durchnahme der Riesenkämpfe Thor's erwarten, so haben Sie zwar nach Andeutungen von mir ein Recht dazu, jedoch bitte ich Sie um die Erlaubnis, diese Behandlung noch einstweilen zurückstellen zu dürfen. Ich möchte lieber erst die göttlichen Frauen durchgehen, zu denen Thor in der Sage irgend wie in verwandtschaftliche Beziehung gebracht wird. Wenn man nämlich die Vermutung gewonnen hat, daß eine Sagengestalt Sonnen- oder Mondgott sei, so erweist sich, — dies hat sich mir vielfach bei meinen Untersuchungen ergeben, — gerade die Betrachtung, wer und was seine Mutter, Frau, Geliebte, Tochter u. s. w. sind, als besonders fruchtbar, wegen des geschlechtlichen Gegensatzes, in welchen Sonne und Mond schon in grauster Vorzeit gebracht worden sind. (Vgl. Urrel. der Indogerm. S. 15. 22. f.) Auch bei diesen Untersuchungen spielt das chercher la femme eine große Rolle; oft ist für Bestimmung einer Sagengestalt allein das Wesen ihrer Ehehälfte ausschlaggebend, wie z. B. für Zeus das der Here, Leto, Leda, Semele, Io, Europa u. s. w.

Schon bloß wegen Thor's goldhaariger Gattin Sif, welche garnichts anderes sein kann, als Mondgöttin, ist das Urteil begründet: Thor ist Sonnengott, wenigstens in diesem Mythus von Thor's und Sif's Ehebund ist er es. (Wenn Sif beschuldigt wird, mit Loki Ehebruch getrieben zu haben, Lokas. 54.,

vgl. Harb. 48, so heißt das: Sie hat sich dem Dämon der Dunkelheit hingegeben, der ihr das goldene Haar abgeschnitten hat.) —

Als Thor's Mutter wird in den nordischen Quellen — ‚in Deutschland läßt sich ein Verwandtschaftsverhältnis des Donar zu anderen Göttern überhaupt nicht nachweisen‘ (Mogk 1093) — erstens Jǫrd ‚die Erde,‘ zweitens Fjǫrgyn, drittens Hlodyn genannt. Ich halte die zweitgenannte für die älteste, weil sie sich als Gattin zu dem uralten, bei den Nordgermanen nur abgeblaßten und bereits im Schwinden begriffenen, männlichen Fjǫrgynn stellt. Denn letzterer dürfte gleich dem litauischen Perkun[1]) und dem alten indischen Parjanya,[2]) beides Sonnengöttern, sein. Seine Gattin wird nach dem Gesetz des mythologischen Namenparallelismus für die Mondgöttin zu halten sein. (Urrel. d. Ind. S. 24). Ich möchte den Namen der Fjǫrgyn für vorgermanisch halten, obwohl eine Namendeutung auch von germanischem Standpunkte aus möglich wäre, wonach sie ‚Bergfrau‘ bedeuten könnte,[3]) eine Bezeichnung, welche für die über den Bergen aufgehende oder wandelnde oder jagende Mondgöttin durchaus passend wäre. (Vgl. die Par-

---

[1]) In e. lit. Liede (Rhesa-Kursch. 27. Mannh. Lett. Sonnenm. 76.) erscheint Perkun als Mondzerteiler. Ein lettisches Parallellied (Mannh. Nr. 71 b. Ztsch. f. Ethn. VII. S. 82) nennt für Perkun in dieser Rolle geradezu die Sonne. — ‚Er fährt übers Meer, jenseits des Meeres ein Weib zu nehmen‘ (Nr. 77.) — Wie Zeus und Thor ist P. zum Himmelsgott geworden: die Sonne heißt sein Auge oder seine Tochter, der Mond ist deren Bruder. Er besitzt auch eine Kugel, Perkuna kulka (als Donnerkugel gefaßt), Mannh. G. M. 202. Sommer Jb. f. wiss. Kr. 1844 S. 478 —

[2]) Parjanya heißt Rv. 5, 83, 6, ‚unser Vater Asura‘; ist ‚Vater des gewaltigen Vogels‘ d. h. des Mondes Av. 9, 82, 3, auch wohl Soma's Rv. 9, 82, 3; ist Gemahl der Kuh Vaçâ (= Priçni = Go = Yóshâ = Sûrya's Tochter, d. i. Mond) Av. 10, 10, 6; vgl. Urrel. d. Indog. S. 26.

[3]) Nach Golther Hdb. 264 bedeutet der Name ‚die im Eichwald hausende.‘ (Über d. Bdtg. des Waldes s. m. Schrift Üb. d. Bdtg. der Grimmschen Märchen S. 12. f.)

vati, Rudras Gattin, Arch. f. Rel. Wiss. I, 254; Selene, liebt die Höhlen und die Gipfel und Warten des Gebirges, Pr. Gr. M. I², 347.) Höchst wahrscheinlich also war Thor von Hause aus Sohn des Fjorgynn und der Fjorgyn. Wenn Fjorgynn als Frigg's, der Gemahlin Odhins, Buhle bezeichnet wird (Lok. 26), so heißt das, daß Fjorgynn = Odhin, Fjorgyn also auch = Frigg ist. Daneben erscheint Frigg auch als Fjorgynn's Tochter (Gylfag. 9), was gar kein Mißverständnis zu sein braucht (Golth. Hdb. 454 A. [2]); nach dem in den alten Mythen herrschenden Geist liegt in den beiden Angaben gar kein so großer Widerspruch (Vgl. Urrel. d. Idg. S. 23.) Fjorgynn ist = Odhin = Thor = Sonne; Fjorgyn = Frigg = Mond. Sonne und Mond sind Eltern und Kinder von Sonne und Mond, sie sind Bruder und Schwester, Mann und Frau, auch Buhlen, je nach der Auffassung. An Frigg's eigentlichem Wesen ist ein Zweifel m. E. garnicht möglich. —

Ebenfalls alt, weil nicht bloß bei den Nordgermanen, sondern auch bei den Deutschen (und Angelsachsen?) gefunden, ist der Name Hloðyn (Vsp. 55. Sn. E. I, 476. 585), für eine Göttin, welche ebenfalls Thor's Mutter genannt wird und welche auf Steinen, die in Niederdeutschland gefunden sind, Hludana [1]) heißt. ‚Auch die Angelsachsen kannten offenbar die Hludana, wenn in einer altenglischen Handschrift Latona als Jovis mater þunres mōdur (Bugge Stud. 23) bezeichnet wird' (El. H. Meyer, Idg. M. II, 633.) Die Deutung des Namens bleibt unsicher, am ansprechendsten erscheint die von Müllenhoff gegebene, wonach sie als die Κλυμένη, eine μήτηρ πολυώνυμος zu erklären sei (bei den Griechen war πολυώνυμος geradezu ein Kultname der Mondgöttin). Jedenfalls ist kein Anlaß vorhanden, diese Hludana für eine andere Gestalt zu halten, als alle großen Göttinnen der Germanen und der verwandten Völker.

---

[1]) DEAE HLUDANAE SACRUM. Gr. Myth.[4] 212; Mogk 1105; Golther Hdb. 462.

Der angelsächsische Schreiber hat unbewußt das richtige getroffen. —

Etwas anderes ist es mit dem dritten Namen für Thor's Mutter, mit Jǫrđ (Gylf. 9), d. h. ‚Erde.‘ Der junge Name macht es wahrscheinlich, daß ein junger, vielleicht erst von einem nordischen Skalden ausgeklügelter Gedanke zu einem Mythus erhoben ist. An und für sich freilich wäre es nicht unmöglich, daß er schon etwas früher aus der unmittelbaren Naturanschauung geschöpft sind. Es beruht auf alter und berechtigter Anschauung. —

Von Sif habe ich genugsam gehandelt. Aus einer andern, nicht weiter bekannten Ehe hat Sif den Sohn Ull. Er wohnt in Ydalir (Grimm 5) ‚Eibenthal‘[1]). ‚Ull heißt ein Sohn der Sif, Thor's Stiefsohn. Er ist im Bogenschießen und im Schneeschuhlaufen so tüchtig, daß niemand darin mit ihm wetteifern kann. Schön ist er von Ansehen und besitzt alle Vorzüge eines Kriegsmannes‘ (Gylfag. 31 Ger.). Nach dem Atliliede V. 31 wurden ‚bei Ull's Ringe Eide geschworen. Es ist mir nicht im mindesten zweifelhaft, daß dieser sonst wenig genannte Ull eine Wiederholung seiner göttlichen Mutter ist, ein männlicher Mondgott wie der schöne Balder und der weißeste Ase Heimdall (auch Loki war äußerlich mild und schön)[2]). Der Ring kommt ihm als Attribut zu, weil er selber ein Ring ist, wie Balder's Schiff Hringhorni, wie der Ring Draupnir und viele andere mythische Ringe. Die Schönheit aller Mondgottheiten ist bekannt, ebenso, daß sie Bogenschützen sind; zum Schneeschuhlaufen ist Skadhi zu vergleichen[3]); über

---

[1]) Ger. zu Grimn. 5 — Golther Hb. 391. — Sonne und Mond steigen entweder aus dem Meere oder ‚aus dem großen Walde‘ auf und ziehen dort hinaus und wohnen dort. S. m. Schrift ‚über die Bedeutung der Grimm'schen Märchen. Hamburg 1896 S. 12.

[2]) Nach Golther Hdb. 308, 390 bedeutet ullr ‚der Herrliche‘ mit goth. vulthus Herrlichkeit verwandt.

[3]) Liebesgesch. 42 f.

Sonne und Mond als Schwurzeugen s. Liebesgesch. 25 und oben S. 216[1]). — Golther Hdb. S. 391 sagt: ‚Wenn der Schild in der skaldischen Kenning als Ull's Schiff umschrieben wird, so scheint damit auf eine Sage angespielt zu sein, wonach Ull seinen Schild als Fahrzeug gebrauchte. Dazu steht Saxo's Bericht, ‚Ollerus sei auf einem Knochen wie auf einem Schiffe übers Meer gefahren.' — (Der Mond ist ein goldenes Boot und hat deshalb ein solches; vgl. Pûshan, Balder, die germanische Göttin bei Tac. Germ. 9). — ‚Sehr viele Ortsnamen, Tempel, Heiligtum, Hain, Hügel, Gehöft, Acker, Vorgebirge, Insel, Strom und Wasserfall in Norwegen und Schweden sind mit Ull's Namen gebildet, woraus ein umfangreicher und häufiger Dienst des Gottes erschlossen werden darf'. —

Mit Sif erzeugt Thor die Thrûd (Sn. E. 101, 119). Es wäre wunderbar und von vorn herein schwer glaublich, daß diese Tochter Sifs etwas anderes bedeuten sollte als ihr Sohn, vor allem als sie selbst. Eine Mondgöttin hat ordnungsmäßig eine Mondgöttin zur Tochter, d. i. ihre Wiederholung nach ihrem so frühen Tode[2]). Doch wir wollen zuvörderst hören, was von ihr gemeldet wird. Auf ihren von den Nordländern ihr gegebenen jungen Namen kommt zunächst nichts an, mag er nun ‚die Kraft schlechthin' (Mogk 1094; Uhland, Thor 81. Kauffm. Myth. 69) oder, was ich eher glauben möchte, ‚die Starke' bedeuten. Als alt setze ich zunächst nur den Glauben, daß Thor und Sif eine Tochter hatten.

Das Lied von Alvîs (dem ‚allweisen' Zwerge) berichtet, daß dem Zwerge in Thor's Abwesenheit die Hand seiner Tochter, ‚der glänzenden Maid' (5), ‚der Jungfrau, deren Weiße den Schnee beschämet' (7) (fliôđs fagrgloa (5); miallhvita 7) versprochen worden ist. Der Zwerg kommt zu Thor, um

---

[1]) Men Schwurzeuge bei Drexler, Rosch. A. L. u. Men Sp. 2767.

[2]) Die Mondgöttin ist meist μονοτόκος, was freilich nicht hindert, daß ihr ein anderes Mal 12, 14, 50 Kinder zugesprochen werden.

von dem Vater die Vollziehung der Hochzeit zu verlangen. Thor erklärt, daß er das Wort brechen werde; ‚denn die Braut zu vermählen — fällt als Vater mir zu; — daheim war ich nicht, als man sie dir verheißen, — kein Gott vergiebt sie als ich‘ (4). — Trotzdem läßt sich Thor herbei, ‚dem weisen Fremdling der Holden Hand‘ zu geben (V. 8), wenn derselbe ihm Auskunft über allerhand Fragen gebe und damit eine Probe seiner Weisheit ablege. In langer Wechselrede zieht er ihn hin bis zum Sonnenaufgang und verdirbt ihn so durch List. Denn ‚Tageslicht tötet den Zwerg‘ (36).

Der Mythus scheint mir völlig klar. Es hat durchaus denselben Sinn, wie der Raub des Hammers oder des Bockes (durch Loki) oder das Verlangen des Riesen, Freyja zu bekommen, und wie unzählige andere Sagen (der Raub der Kore durch Hades u. s. w.). Die ‚herrlich glänzende‘ Maid (vgl. flióđs fagrglóa), des Himmelsgottes Tochter, die Mondgöttin, deren Weiße den Schnee beschämt, ist dem Dämon der Unterwelt versprochen und nach der Ordnung der Natur bestimmt, und zwar schon als Vollmond, wenn der Vater (der Sonnengott) abwesend und weit entfernt ist (in der Opposition). Wir dürfen getrost hinzusetzen, der Zwerg erhält sie auch wirklich für kurze Zeit. Doch der Vater (Himmelsgott oder Sonnengott) löst das Verhältnis wieder, wie der Spruch des Zeus die Kore auf die Oberwelt zurückruft. Das Wesen des Zwerges schwankt wie das Loki's wohl infolge jüngerer Umdeutung und Veränderung zwischen dem mehr abstrakten eines Unterwelts- oder Dunkelheitsdämons und dem mehr konkreten des dunkeln Mondkörpers selbst. Als letzterer wird er vernichtet und das Mädchen seiner Gewalt entzogen, sobald die Sonne ihn bescheint, gerade wie Danae befreit und ihr Turm gesprengt wird, sobald der Strom des Sonnenlichtes ihn vergoldet.

Übrigens ist zu bemerken, daß Thrud's Name im Alvîs-Liede nicht genannt ist, sie ist jedoch unzweifelhaft gemeint. Wenn nun im Bruchstücke eines Skaldenliedes (Sn. E. 162)

der Riese Hrungnir ‚Thrud's Dieb' genannt wird, so zeigt dies, daß auch im Norden ein Mythus vom Raube der Thorstochter bestand, wodurch eine neue Ähnlichkeit mit dem Kore-Mythus hinzutritt; man würde diesen uralten und notwendigen Zug auch ungern missen. Hrungnir war der Riese, der gedroht hatte, alle Götter zu töten, nur Freyja und Sif wollte er mit sich führen (Skaldsk. 1). Wenn er Thrud raubte, so machte er diese Drohung an der so verschiedene Namen führenden Göttin wahr. Thor's berühmter Kampf mit Hrungnir hat in älterer Zeit vermutlich die Befreiung seiner Tochter zum Zweck gehabt.

Was den Namen Thrud betrifft, so sei noch darauf hingewiesen, daß Thor's Aufenthaltsort Grimn. 4 Thrudheim und sein Reich Gylfag. 21 Thrudwang heißt; es scheint mir noch nicht ausgemacht, ob dies nur ‚Welt der Kraft', ‚Feld der Stärke' bedeute, oder nicht vielleicht doch Thrud's Welt, d. h. die Unterwelt, wo Thrud (= Kore) zeitweise Herrscherin ist, und wo auch Thor zeitweilig sich befindet, während sein eigentlicher Palast Bilskirnir[1]), das größte aller Häuser (Grimn. 24), d. i. der Himmel, ist. Denselben Zweifel könnte man in Bezug auf die Deutung des Wortes thrûd-hamarr hegen, wie Thor's Hammer Lok. 57 und 59 heißt (mächtiger Hammer oder Thrud's Hammer?)[2]). —

Nach Uhland (82) bedeutet Thor's Tochter das nährende und stärkende Erdmark (sic!); der Raub durch Hrungnir bedeute: ‚der steinige Boden stiehlt das Korn, das auf ihn gesät ist'. Ich habe mich schon oben S. 31 (Brief VII) über diese Deutung ausgesprochen, die ich für sehr verkehrt halte, obwohl manche sie annehmen (s. Kauffm. D. M. S. 79, der sie ‚sehr

---

[1]) ‚Der sich langsam heiternde', Uhl. Th. 94; ‚wo das Unwetter sich aufklärt' Kauffm. D. M. 69; der Unerschütterliche (?) Ger.; ‚der einen Augenblick (bil) leuchtende (skirnir), der ‚Blitz', Golther.

[2]) Eine andere Thrud erscheint Grimn. 36 als eine der Mädchen, welche den Einheriern Bier einschenken. Aber muß es durchaus eine andere sein?

schön' nennt; (Golther, Hdb. 283 nennt sie ‚sinnig', obwohl er sie verwirft.) —

Von den Göttinnen, die in Beziehung zu Thor vorkommen, ist noch Jarnsaxa zu nennen, eine Riesentochter, von der er einen Sohn Magni hat. Nach Hyndl. 38 heißt ebenso eine der neun Mütter Heimdalls, ‚es waren Riesentöchter'. Meine schon in der Liebesgeschichte S. 53 gegebene Erklärung, daß die 9 Riesinnen, von denen der Mondgott Heimdall geboren wird, die dem Vollmonde vorangehenden Phasen des zunehmenden Mondes seien, halte ich auch jetzt noch aufrecht und suche sie durch den Hinweis auf die vielleicht anzunehmenden drei Mütter Rudra's, der den Namen Tryambaka führt, und auf die sieben Mütter Agni's zu stützen[1]).

Jarnsaxa scheint mir daher eine Mondgöttin zu sein. Da eine solche als Thor's Gattin sich nicht bloß zur Not schickt, sondern nach der ganzen vorhergehendeu Auseinandersetzung als die in erster Linie in Frage kommende, ja als die einzig zulässige erscheint, — weshalb sollen wir da glauben, daß Magni's Mutter etwas anderes als jene Mutter Heimdall's sei? Was wird aber von diesem Magni (d. h. Kraft, Mogk 1094; also ein junger Name ähnlichen Sinnes wie Thrud) erzählt? Er befreit, obwohl erst drei Nächte alt, seinen Vater Thor von dem auf ihm liegenden Fuß des Riesen Hrungnir, eine Leistung, welche keinem anderen der Asen gelungen war. Kann man verkennen, daß hier ein Parallelmythus zu dem anderen (Vlsp. 37 Vegt. 11) berichteten vorliegt, wonach des Mondgottes Balder Rächer Vali, der Sohn Odins, eine Nacht alt, in den (natürlich siegreichen) Kampf ging? Schon in meiner Liebesgeschichte des Himmels (S. 113) habe ich darüber geschrieben: ‚Ich glaube hierin einen Nachklang alter Naturanschauung zu vernehmen. Sobald der Neumond erscheint, ist die vorangegangene Tötung des alten

[1]) Vgl. m. Aufsatz über Rudra, Arch. f. Rel. Wiss. I, 235.

wett gemacht oder gerächt; dieser neue Held ist natürlich Balders Bruder, Odins Sohn, eigentlich ein neuer Balder.' — Ich meine, es spricht sehr viel dafür, daß auch Magni, Thor's und Jarnsaxa's Sohn, ursprünglich den Mond bedeutete. Ihm wird von Thor das Roß Gullfaxi (Goldmähne) versprochen, welches Hrungnir besessen hatte. Wir dürfen glauben, daß es ihm trotz Odins Einspruchs wirklich eignet. Ein solches Roß kommt einem Mondgott durchaus zu, denn ein solcher ist selber ein Gullfaxi oder Gulltoppr oder ein Chrysippos.





XXXVII.

1. 6. 95.

Sie sehen voraus, daß ich nun endlich mein im XVIII. Brief gegebenes Versprechen einlösen werde, den Hrungnir-Mythus im einzelnen zu deuten, und Sie machen sich, wie Sie schreiben, mit Ergebung darauf gefaßt, dabei wieder in Himmelsräume geführt und von Sonne und Mond, statt von Blitz und Donner, Steinboden und Saatengrün unterhalten zu werden. Sie haben, wie ein edler Mann zu sagen pflegte, mehr oder minder ganz Recht; nunmehr sollen Sie den Kelch bis zur Hefe leeren.

Ich schicke voraus, daß dieses Sagengebilde, welches uns Snorri überliefert hat (Skáldsk. 1. Ger.), wie man auf den ersten Blick sieht, kein einheitliches, sondern ein mehrfach zusammengesetztes ist. Den Hauptteil bildet der auch abgesondert durch die Dichtung[1]) behandelte Kampf Thor's mit dem Riesen Hrungnir und die Erlegung des letztgenannten. Der Kampf war besonders berühmt, er wird erwähnt Harb. 14—15; Thor's Hammer Mjölnir heißt Hrungnirs Töter Lokas. 1. Uhland sagt (42 f.): ‚Der Kampf Thor's mit Hrungnir war sehr wahrscheinlich auch Gegenstand eines besonderen, nun verlorenen Mythenliedes in der einfacheren Weise der in der ä. Edda enthaltenen. Diese selbst spielen wiederholt auf das Ereignis an und beurkunden es damit als in ihren Kreis gehörig. Sie lassen Thor sich der Erlegung des hochfahrenden Jötuns rühmen, dessen Haupt von Stein war. . . Bei den Skalden heißt Thor selbst

[1]) Im Skaldenlied Thjodolf's (um 855—930), Golther, Hdb. 268; (daselbst Inhaltsangabe!)

Schädelsprenger Hrungnir's (Sn. E. 102) und der Schild Hrungnir's Fußsohlenblatt oder Fußgestell (ebd. 160, 162 . . .), weil der Jötun auf dem seinigen stand'. —

Ich kann in diesem Kampf nichts anderes finden, als den großen, seit uralter Zeit berühmten, in der Natur sich stets wiederholenden Kampf, den der Sonnengott mit dem Mond (oder dem denselben verschlingenden Dämon) führt. Hrungnir[1]) ist in seinem Wesen nicht viel verschieden von Thrym, dem Herrscher der Thursen. Wie dieser, so ist auch Hrungnir gewissermaßen Hauptvertreter des Riesengeschlechtes, der eine Hauptriese.[2]) Hymir heißt in dem von ihm handelnden Liede (o. 16) Vertrauter Hrungnir's. Wenn Hrungnir gelegentlich ‚Thrûd's Dieb' heißt, so sieht man, daß er der ist, welcher dem Sonnengott die Tochter raubt; er würde es jedenfalls fertig bekommen, wie er ja droht, Freyja und Sif mit sich fortzuführen. Er besitzt das Roß Gullfaxi, wie Heimdall das Roß Gulltopp; es kann den Vergleich mit Odins Sonnenroß Sleipnir aushalten. Sein Kopf und sein dreieckiges Herz sind von Stein, er hat eine Keule von Stein, einen dicken Schild von Stein oder Holz (bei Thjodolf wird er gelb genannt, Golth. Hdb. 267), im Kampfe mit Thor schleudert er einen Wetz- oder Schleifstein (hein). (Über den Mondkörper als Stein s. oben S. 175.) Diese Gegenstände sind bei Hrungnir offenbar von ganz bestimmter Bedeutung.

Der erste Teil des Sagengebildes lautet nun (bei Gering S. 357 f.): ‚Thor war gen Osten gezogen, um Unholde zu erschlagen, Odin aber setzte sich auf sein Roß Sleipnir und ritt nach Jotunheim. Er kam zu einem Riesen der Hrungnir hieß. Dieser fragte, was das für ein Mann sei, der mit goldenem

[1]) Der Name bedeutet wohl: ‚der Lärmer' Mogk 1096. Golther, Hdb. 269. (Ger. S. 357 A. 3: ‚Träger der Keule' ?). —

[2]) Eine bestimmte Figur (das regelmäßige Dreieck?) hieß bei den Nordländern Hrungnir's Herz.

Helm durch Luft und Meer reite, und meinte, daß er ein außerordentlich gutes Pferd habe. Odin erwiderte, er wolle um seinen Kopf wetten, daß bei den Riesen nicht ein ebenso treffliches Roß zu finden sei. Hrungnir sagte, das Roß sei freilich gut, doch meinte er, daß sein eigener Hengst, der Gullfaxi genannt werde, noch um vieles stärker sei. Hrungnir war zornig geworden; er sprang auf sein Pferd und gedachte den Odin zu fangen und ihn für seine hochmütigen Worte zu strafen. Odin sprengte aber so geschwind voraus, daß er immer vor dem Riesen die Spitzen der Hügel erreichte; Hrungnir jedoch war in so heftigem Zorn, daß er nicht eher merkte, wohin er geritten war, bis er innerhalb des Gitters von Asgard sich befand. Als er nun an die Thür der Halle kam, luden ihn die Asen zum Trinkgelage ein.'

Es dürfte klar sein, daß dies ein abgesonderter Mythus für sich ist, mehr zum Odinkreise als zum Thorkreise gehörig. Aus der Bildersprache der alten, kindlichen Naturbetrachtung — ich verwahre mich ausdrücklich gegen Annahme irgendwelcher Allegorie — in unsere Sprache übersetzt bedeutet er: ,Es war Neumond vorüber, (Thor weilte noch im Osten), da ritt Odin, der Sonnengott oder das Sonnenroß, abendlich untergehend, in die Unterwelt, die Heimat der Riesen. Der Mondriese, (der sich als zunehmende Sichel am Abendhimmel zeigt), oder das goldmähnige Mondroß setzt ihm nach, und es beginnt die große vielbesungene Jagd, in deren erstem Teil (bis zum Vollmonde) der Mond der Verfolger ist. (Bei abnehmendem Monde ändert sich das Verhältnis, da ist der Sonnengott der Verfolger, der Mond der verfolgte Feind oder das verfolgte Wild); die Sonne aber ist schneller. So geht es bis zum Vollmond: Hrungnir ist nun gewissermaßen am Himmelsgewölbe zu Hause'.

Zweiter Teil des Naturmythus.

Thor ist zornig auf Hrungnir. Das ist entweder nach dem bekannten Charakter Thor's von dem Erzähler ausgedacht, oder

es ist ein alter und echter Zug. Es ist ein mehrfach zum Ausdruck kommender, ganz verständlicher Gedankengang, daß der Sonnengott das Scheinen des Vollmondes die ganze Nacht hindurch als einen Eingriff in sein Recht, einen Versuch, sein Reich an sich zu bringen, als Herausforderung eines Nebenbuhlers ansieht. (Vgl. den Scylla- und den Marsyas-Mythus, oben S. 156.)

Während des Vollmondes, wo die beiden Himmelskörper in Opposition stehen, kann Thor nicht an Hrungnir herankommen; die spätere Überarbeitung der Skalden führte dafür als Grund die Heiligkeit des Gastrechtes an. Sie verabreden also den Holmgang auf der Länderscheide bei Grjotnagaard (Bezirk der Steingehege). Hrungnir reitet nach Hause (entgegengesetzter Vorgang, wie sein Hinkommen bei zunehmendem Monde!), und der Zweikampf findet zu verabredeter Zeit, d. h. zur Zeit des Neumondes, der Konjunktion (im Osten) statt. Hrungnir ist bei demselben nicht durch seinen Schild geschützt, d. h. der runde (und gelbe) Vollmondschild ist ihm abhanden gekommen, nach der Überarbeitung durch eine List; (Thjodolf: ‚den gelben Schild warf er unter die Fußsohlen, so wollte es das Schicksal.‘ Golther, Hdb. 267). Er schleudert nun einen Wetzstein (heinina)[1], d. h. den dunklen Mondkörper, also eigentlich sich selbst. Eine derartige Konfusion ist bei zusammengesetzten, ohne Frage bereits mehrfach überarbeiteten Mythen in keiner Weise auffällig; verschiedene Einzelbilder werden zusammengeworfen. Thor's Hammer trifft den Wetzstein im Fluge und spaltet ihn in zwei Teile[2]); er trifft auch den Kopf des Riesen, (es wird nicht gesagt, durch einen zweiten Wurf), und spaltet ihm den Schädel; man sieht, es ist beides ganz gleichbedeutend. In der vorliegenden Überarbeitung bei Snorri kommt Thor unter Blitz und Donner herbei, nach meiner Überzeugung ein junger Zug; zu der Zeit,

---

[1]) hein ‚Schleifstein, Wetzstein.‘ —

[2]) ich erinnere an den Mondzerteiler Perkun, oben S. 218 A. 1; vgl. 171 A. 2.

in welcher die Überarbeitung vorgenommen wurde, konnte man sich Thor gar nicht anders als blitzend und donnernd denken. — Die Befreiung der Tochter Thrud aus der Gewalt des Riesen wird ehemals mit diesem Teil des Mythus eng verbunden gewesen sein.

Dritter Teil des Naturmythus.

Aus dem Kampf mit dem Riesen ist der Gott nicht ganz unverletzt davongekommen. Die eine Hälfte des Wetzsteins flog gegen Thor's Kopf, und Hrungnir stürzte, als sein Schädel in Stücke zerschmettert war, nach vorn über und fiel auf Thor, so daß sein einer Fuß auf Thor's Halse lag. Keiner der Asen konnte Thor aus dieser Lage befreien, Endlich kam Magni, der Sohn Thor's und der Jarnsaxa, der damals erst drei Nächte alt war. Er warf den Fuß Hrungnir's von Thor's Halse herunter. Thor will ihm dafür des Riesen Roß Gullfaxi geben, Odin erhebt Einspruch, daß er das gute Pferd dem Sohn eines Riesenweibes geben wolle. Der Wetzstein steckt, trotzdem Groa's Hilfe in Anspruch genommen wurde, noch immer in Thor's Haupt.

Wie wir den Wetzstein und Hrungnir als gleichwertig setzen müssen, so auch den Fuß auf Thor's Halse und den Stein in seinem Haupte. Ich glaube, der Mythus will eine Sonnenfinsternis beschreiben. Derartige Mythen hat es gewiß gegeben[1]), Schwierigkeit macht nur das auf drei Nächte angegebene Alter Magni's, da doch eine Sonnenfinsternis nur während des Kampfes zwischen Sonne und Mond stattfindet

[1]) So bei den Indern die von Rahu; vgl. die Erzählung aus dem Indravijaya, einer Episode des Mahâ-Bh. (herausg. von Holtzmann, Karlsruhe 1861) bei Mannhardt G. M. 77 f. — Bei den Griechen die Blendung des Polyphem durch Odysseus, s. Archiv f. Relig. Wiss. I, 233 A. — Die Verfinsterungen sind in alter Zeit stets als schwere Nöte der beiden Himmelskörper gefaßt worden (vgl. solis labores Verg. Aen. I, 742); der Wolf drohte sie zu verschlingen. Man machte Lärm, um die Untiere zu verjagen, vgl. Hartung, Rel. d. Römer II, 83; Wilh. Müller, Gesch. u. Syst. d. ad. Rel. 159; s. oben S. 12.

und gleich darauf zu Ende ist. Ich halte den Ausdruck für eine mißverständliche Verdrehung des ursprünglichen Gedankens: ‚Magni war eben erst geboren.‘ Er befreit seinen Vater in einem viel zarteren Alter, er ist kaum so alt wie Vali. Angemessener sagt Hesiod[1]) bei der Beschreibung der Mondtötung in der Konjunktion: ‚Sobald Perseus das Haupt der Medusa abgeschnitten hatte, da sprang (sofort) der große goldene Krummsäbel (Chrysaor) und das (Sonnen-) Roß Pegasus heraus‘. Dieser Mythus berührt sich mit dem von Hrungnir innig; Perseus entspricht dem Thor, Hrungnir der Medusa, Magni-Gullfaxi dem Chrysaor. Wir müssen sagen: Die Hebung der Sonnenfinsternis, d. h. Hrungnir's Tod und Magni's Geburt sind eigentlich gleichzeitig; alsbald erhält Magni den Hengst Gullfaxi, d. h. er tritt an des getöteten, schwarzen Hrungnir Stelle, freilich wird seine Lichtgestalt erst nach drei Tagen sichtbar; (deshalb feierten die Griechen des Mondgottes Hermes Geburt erst am vierten Monatstage, d. h. drei Tage nach seiner Geburt; andere freilich am Neumondstage selbst). Sollte Odin noch nach drei Tagen mit der Schenkung des Gullfaxi unzufrieden sein, so wird ihn, fürchte ich, der drei Tage alte Magni d. h. Hrungnir's neugeborenes oder altes Roß wie das vorige Mal verfolgen. —

Noch eine Schwierigkeit bleibt. Weshalb wird Thor den Wetzstein nicht wieder los? Die Sonnenfinsternis vergeht doch, und die in der Natur sich wiederholenden Vorgänge pflegen im Mythus als einmalige Handlungen erzählt zu werden. (Nur einmal z. B. trinkt Thor aus Udgardaloki's Trinkhorn, und doch soll die Wirkung davon in der zweimal täglich eintretenden Ebbe des Weltmeeres zu spüren sein, Gylfag. 46, 47, Ger. S. 342.) Sollte hier einmal eine Ausnahme von der Regel vorliegen? Vielleicht gerade deshalb, weil die Erscheinung der Sonnenfinsternis keine ganz regelmäßig wiederkehrende ist? Der Mensch glaubt schon annehmen zu dürfen, der Sonnengott sei

[1]) Theog. 280; s. mein Progr. Mondgotth. S. 16.

den Wetzstein los geworden, da zeigt sich doch einmal wieder bei Gelegenheit, daß dieser Glaube ein Irrtum war. Oder sollte die Rede aus der Betrachtung der Sonnenflecken entstanden sein? Hrungnirs Schädel wurde ja in Stücke zerschmettert! Für unmöglich halte ich die Annahme nicht, denn daß die Alten sich Sonne und Mond sehr genau angesehen und alle ihre Eigenschaften und Handlungen mit höchstem Interesse sprachlich ausgedrückt und nacherzählt haben, ist ganz unzweifelhaft.

Vierter Teil des Naturmythus.

Die Herstellung des Lehm-Riesen, welchen die Riesen zu Hrungnir's Unterstützung herstellen (s. oben S. 91). Welchen Nutzen sich eigentlich die Riesen von ihm versprechen, ist nicht ersichtlich. Die Erzählung ist eine nur lose und nachträglich mit der Hauptdarstellung verbundene Nebenerzählung. Sie beruht auf dem in den Sagen oft und auf verschiedene Weise ausgedrückten Gedanken, daß der Sonnengott den Mond in der Konjunktion eigentlich als etwas ganz anderes, völlig verändertes vorfindet, als er sich in der Opposition gezeigt hatte und als sich daher erwarten ließ. Vgl. das Unterschieben einer Gestalt an die Stelle einer anderen, bei der Saranyû (Liebesgesch. S. 74), der Hirschkuh an Stelle der Iphigenia, der Kuh an Stelle der Europa, der Stiefschwester oder schwarzen Mohrin an Stelle der rechten Braut in vielen Märchen. Ähnlich mit Hrungnir. Thor verabredet mit ihm einen Zweikampf und denkt (beim Vollmonde) einen ebenbürtigen Gegner in dem ganz steinernen Riesen mit seinem gewaltigen runden und gelben Schilde zu finden. Statt dessen stellt sich (beim Neumonde) ein ganz trauriger Geselle zum Kampf, kein Steinriese, sondern ein Lehmfatzke, wenn auch 9 Meilen hoch und unter den Armen 3 Meilen breit. Die Zahl neun hat hier vielleicht ihre häufige Mondbeziehung. (Vgl. Liebesgesch. S. 44 ff.) Das ist kein Gegner, durch dessen Erlegung Asa-Thor Ruhm erwerben könnte. Die überlieferte Erzählung überläßt deshalb

seine Abthuung dem Thialfi, Thor's Diener, der aber, wie früher gezeigt, Thor eigentlich wesengleich ist. Es ist dieser Kampf also eine andere Form des Hauptkampfes; beide verbindet die überarbeitende Sage oder Dichtung, wie dies oft geschehen ist.

Fünfter Teil des Naturmythus.

Ein Mythus für sich und nur lose mit dem von Hrungnir in Verbindung stehend ist der von Aurvandil dem Unverzagten und seiner Frau, der Seherin Groa (s. oben S. 91 f.).

Thor hat im Osten den Mond vernichtet, er bringt ihn aber auch wieder, ähnlich wie Herakles den Hund und den Stier holt, aber auch wieder zurückbringt. Er bringt ihn in einem Behältnis (s. oben S. 118 A. 2; 124; 176), hier in einem Korbe und trägt ihn auf dem Rücken, wie der Hexenmeister in dem Märchen Fitcher's Vogel die geraubten Mädchen in einer Kötze auf dem Rücken trägt. Vgl. Selene von Pan (ursprünglich Sonnengott) auf dem Rücken getragen (Rosch. A. L. ‚Mondgöttin' Sp. 3021), Europa sich auf den Rücken des (Sonnen-) Stiers setzend, während Odysseus am Bauche des Widders (der hier = Polyphem = Sonne ist, s. S. 171; 230 A. 1) hangend die Höhle des Cyklopen verläßt. Die Elivagar oder ‚stürmischen Wogen' bezeichnen für den Nordländer nur die Weite des Weges.

Nach kurzer Zeit lugt etwas aus dem Korbe, in welchem Thor den dunklen (Neu-) Mond trägt, hervor. Als abgebrochen und als Stern (nicht Sternbild!) an den Himmel geworfene Zehe ist es der Abendstern, der Vorbote des noch nicht sichtbaren aber bald als Sichel erscheinenden Aurvandil. (‚Earendel ist im Angelsächsischen der Name des Morgensternes'; Golther, Hdb. S. 270, vgl. Kauffm. D. Myth. S. 72.) Bald wird ihn daher die Gattin Grôa, die von ihm getrennte und sich über seine Ankunft freuende, erschauen. Sie ist Sonnengöttin, die den Mond wachsen lassende (gróa) und heilende; Aurvandil ist ‚der auf dem Meere Wandelnde' (Müllenh. Alt. I², 32 ff.), der nordische Odysseus, (vgl.

die Ausleger zu Tac. Germ. 3), bei Saxo (I, 135 ff.) der jugendliche Held Horvendillus, welcher durch die Hand seines eigenen Bruders fällt, aber von seinem Sohn gerächt wird. Eine neue Auflage des Balder-Mythus! In Deutschland lebte Aurvandil als Orendel fort, der Mythus war also ein berühmter und über ein weites Gebiet verbreiteter. Der Trennungsschmerz der Groa erinnert an den der Penelope sowie an den, welchen die Göttin Freyja um Odhr empfindet: ‚Odhr zog fort auf weite Wege, und Freyja weint ihm nach, und ihre Zähren sind rotes Gold‘ (Gylfag. 35; Ger. S. 326); jedoch ist hier das Geschlechtsverhältnis beider Personen das umgekehrte.

Thor's Macht, Sterne an den Himmel zu setzen, tritt auch sonst hervor. Nach Harb. L. 19 ist er es gewesen, der den trotzigen Riesen Thiassi erschlug und seine Augen zum Himmel hinaufwarf. Er sagt: ‚Von meinen Werken sind sie der Merkzeichen größtes, noch sehen's die Söhne der Menschen all.‘ Nach Bragar. c. 2 (Ger. S. 354) war es Odin, der des Thiassi Augen an den Himmel warf und Sterne daraus schuf. Über den Himmelsadler Thiassi habe ich in der Liebesgeschichte des Himmels S. 38 f. gehandelt und ihn dort für sonnenhaft erklärt, was er in dem Mythus vom Raube und von der Verfolgung der Iduna auch unzweifelhaft ist. Dieser Himmels-Adler kann aber auch der Mond-Adler sein, und in der That ist er in dem Mythus, der seinen Tod durch Thor erzählte, nicht verschieden von den anderen Riesen, welche von dem mächtigen Gotte erschlagen wurden. Er ist Sohn des Allwaldi (des sehr mächtigen) und Besitzer eines Goldschatzes, wodurch allein schon sein sonnen- oder mondhaftes Wesen genügend angedeutet wird. Wenn in unserem Mythus aus ihm, dem zerstückelten Mondadler, Sterne gemacht werden, so dürften hier nach alter kindlicher Anschauung wirkliche, bei Nacht leuchtende Sterne gemeint sein, nicht Sonne und Mond. Wer diesen Thiassi für einen Sturmriesen halten kann, besitzt eine Einbildungskraft, um die ich ihn fast beneiden möchte.



XXXVIII.

21. 6. 95.

Sie beglückwünschen mich ironisch zur Vollendung der Herkules-Arbeit, die ich mit der Deutung der Hrungnir-Sage geleistet hätte. Allerdings wäre es die Reinigung einer Art Augiasstalles, wenn es mir gelungen wäre, mit allen Irrtümern aufzuräumen. Doch Uhland's Ansehen ist vorläufig wohl noch immer zu groß dazu. In allen Einzelheiten weicht wohl mancher von seinen Deutungen ab, den daraus sich notwendigerweise ergebenden Schluß aber, daß Uhland's Auffassung eine grundfalsche ist, scheut sich bisher Jeder zu ziehen[1]), weil der Autorität gegenüber der Mut der eigenen wissenschaftlichen Überzeugung nur zu leicht erlahmt.

Vorläufig bin ich schon zufrieden, wenn Sie und andere mir zugeben, die Versetzung von Aurvandils Zeh und von Thiassi's Augen als Sterne an den Himmel passe für einen Gewittergott nicht. Ich hoffe, daß dies der feste Punkt ist,

[1]) Selbst Herr Golther sagt im Handbuch der Germ. Myth. (Lpz. 1895) S. 15: „In der Schrift (Uhland's) über Thor ist am gründlichsten und geistvollsten die physikalische Mythendeutung durchgeführt, und die Entstehung der Thorsagen aus der norwegischen Naturumgebung nachgewiesen. Die germanische Gestalt des Donnerers ist sicher der nordischen Natur angepaßt worden. Aber selbst bei Uhland zeigt sich die natursymbolische Auslegung als verfehlt, sobald sie ins Einzelne geht. Die Ergebnisse halten nach dieser Seite nicht stand.'

Zwischen beiden Urteilen scheint mir ein unlösbarer Widerspruch zu liegen.

von dem aus ich Ihre Voreingenommenheit für Uhland's Erklärungen dereinst doch noch erschüttern werde. Causa iubet melior superos sperare secundos!

Heute will ich das Lied von Hymir und die dazu gehörige prosaische Erzählung (Gylfag. c. 48, Ger. S. 342) mit Ihnen durchgehen.

Das Lied von Hymir ist ohne Frage eine späte Dichtung (Mogk. S. 1097), und ich würde den Versuch für verfehlt halten, es als Ganzes deuten zu wollen. Es ist eine Zusammenwürfelung vieler z. T. höchst interessanter Einzelheiten. Dennoch will ich den Inhalt kurz angeben:

Thor begiebt sich zusammen mit Tyr zu Hymir, einem Riesen im Osten der Elivagar (der stürmischen Wogen), um einen Braukessel zu holen; nach der Prosa-Edda ist der Zweck, die Midgardschlange zu angeln, jedenfalls eine der Hauptheldenthaten des Gottes. Thor wird von Hymir bewirtet, rudert mit ihm auf See, wobei er die Midgardschlange angelt, muß darauf verschiedene Kraftproben liefern, erschlägt Hymir und sämtliche Riesen und bringt den Kessel in Ägir's Halle, wo die Götter Gelage halten.

Erster Mythus: Thor trägt den gewaltigen Kessel, der meilentief ist (V. 5). Es ist eine großartige Leistung, denn Thor muß zweimal vergeblich anheben (V. 33); als er ihn endlich auf den Kopf gehoben, klirrten hell an den Fersen die Hebringe (Henkel) Vgl. 34. Sinn: der Sonnengott trägt das Himmelsgewölbe, wie Herakles. Denkt man sich den Sonnenball als Kopf, den übrigen Leib des Gottes nicht sichtbar, aber auf der Erde stehend, so haben wir ein großartiges, der Zeichnung wertes Bild: der gewaltige Kessel auf dem Haupte des Gottes so ruhend, daß er sich darunter, in der umgestülpten Wölbung, befindet und die Ränder um die Fersen klirren. Nach V. 9 kann sich der Gott unter dem Kessel verbergen. —

Die eben gegebene Erklärung halte ich wenigstens für möglich; es giebt jedoch noch eine andere, auf die ich nachher kommen werde. Vielleicht liegt eine Vermengung mehrerer Anschauungen vor. Das Himmelsgewölbe, den Kessel, trägt der Sonnengott entweder immer, oder auch bloß bei Tage. Hymir besitzt, vielleicht ist dies die Meinung der Sage, in der Unterwelt die andere Hälfte der durchgeschnittenen Himmelskugel, von der wir nur die eine Hälfte sehen.

Anlaß zur Vermengung gab vermutlich die andere Sage von dem Trinkkelche, den Thor an des Riesen Haupt zerschmetterte (V. 31). Doch wir wollen erst den Riesen selbst noch genauer betrachten.

Zweiter Mythus: Hymir.

Ich kann diesen Riesen, ‚den Vertrauten Hrungnir's‘ (V. 16), nicht für verschieden von Thrym und Hrungnir und anderen Riesen halten. Sein Name scheint Hymir als den ‚Dunkelen‘ zu bezeichnen (Ger. zu Hym. 5). Er ist ein häßlicher Kerl (10), der jenseits der bewohnten Erde in der Unterwelt haust und offenbar die Mondgöttin im Osten geraubt hat. Bei ihm weilt nämlich als seine Gattin oder ‚reizende Buhle‘ (friđa frilla 30) eine in Gold glänzende, allgoldene (algullin) ‚brauenweiße (brunhvit 8) Frau‘, und zwar ungern und ihm feindlich gesinnt (30). Es kann nicht im geringsten zweifelhaft sein, daß diese Frau gleich Freyja oder Thor's Tochter Thrûd, d. h. die Mondgöttin ist, welche dieser Riese gleich den anderen geraubt hat, und daß Thor's Kommen eigentlich den Zweck hat, die gefangene Lichtgöttin zu befreien. Auch Hymir's Mutter wird erwähnt (V. 8), ‚sie hatte Häupter hundertmal neun;‘ also die aus dem Monde entwickelte Unterweltsgöttin (s. oben S. 212.), eine belua centiceps.[1]) Hymir und jene ‚brauenweiße‘ Frau

[1]) Vgl. Typhoeus, der ein ἑκατονκάρανος θεῶν πολέμιος ist, Pind. Pyth. I, I6.

werden sehr bestimmt (V. 5 und 8) als Tyr's Eltern bezeichnet, was natürlich hochbedeutsam ist. Tyr spielt sonst in dem Liede eine ziemlich unbedeutende Rolle. Er ist der alte Dyaus, Zeus, Tiu, ursprünglich Sonnen- (Himmels-) Gott, aber wie Ares früh zum bloßen Kriegsgott geworden. Ihm kommen als passendste Eltern Sonne und Mond zu. — Hymir besitzt ein Trinkgefäß, welches als Kelch (kalkr v 28), rundes Weingefäß (‚Weinbringer' vinferill 31), unter die kostbaren Dinge (mæti 32) gerechnet wird; es ist kein gewöhnlicher Becher. Hymir verlangt, daß Thor ihn zerbreche, in der Erwartung, daß Thor dazu zu schwach ist. Der Gott zerschlägt mit dem Glase erst steinerne Säulen, der Becher bleibt ganz; sodann zerschmettert er ihn an des Riesen hartem Schädel. Merkwürdiger Weise wird hierdurch der Riese noch nicht getötet, erst nachher wird er samt seinen Genossen von Thor mit dem Hammer[1]) erschlagen. Ich nehme an, daß hier die Veränderung einer ursprünglich anders lautenden Erzählung vorliegt. Man darf nach öfter vorkommenden Ähnlichkeiten vermuten, daß Tötung des Riesen und Zerbrechung des Kelches eine und dieselbe Handlung sind, zu der dann auch noch die Befreiung der Jungfrau, vielleicht auch die Herbeiholung des Kessels gehört: alles dies sind nur verschiedene Ausdrücke für dieselbe Handlung. Der Riese sagt, nachdem der Becher zerbrochen (32):

> ‚Froh kann ich nie wie früher sagen:
> Gebraut bist du, mein Biertrunk, jetzt'.

Es ist also dieser Kelch Hymir's einziges Kleinod, d. h. seine notwendige Beigabe (sein Attribut), d. h. er selber in dieser Form. Der Gedanke, daß der Mond des höchsten Himmelsgottes goldenes Trinkgefäß sei, ist ein uralter und geht wahrscheinlich in die Zeit des ungetrennten Zusammenwohnens unserer Altvordern zurück. Man

[1]) Freilich bedeutet, wie oben ausgeführt, der Hammer dasselbe wie der Kelch.

vergleiche das berühmte Kunststück der Ribhu's, die aus der einen Schale Tvashtar's vier neue Schalen machten, eine Rede, welche sich auf die Mondphasen bezieht (Liebesgesch. S. 82). Ferner ist den Indern der Mond zum Gott Soma geworden. ‚Der Mond ist ein Behälter voll Soma' (Hillebr. V. M. I, 314), er ‚enthält den Trank der Götter[1]); er schwillt an, ihnen zur Nahrung; er ist ein Tropfen, eine Woge, ein Brunnen, auch ein Meer voll süßer Götterspeise am Himmel' (Hillebr. I, 275), er ist eine Kufe, ein kôça (ebd. 329). Nach dem Çat. Br. ist Soma in den beiden goldenen Schalen des Mondes (ebd. 269—329). Vgl. Rapp, Helios bei Rosch A. L. Sp. 2014: ‚Becher, Schale, Napf gehören zu den oben angeführten, der bloßen Form entnommenen Bildern, unter welchen die älteste Zeit die Sonne anschaute'. Noch mehr den Mond! Man beachte Schalen und Kannen bei Hekate, Schalen in der Hand der Artemis (Ro. A. L. ‚Mondgöttin' Sp. 3149), die Fässer der Danaiden, das Trinkhorn des Dionysos (welcher κερασφόρος und χρυσόκερως ist), und mancher anderen Mondheroen (z. B. des Schwanenritters). Auch bei Letten und Slaven ist die Sonne ein Trinkgefäß (Mannh. Zsch. f. Ethn. VII, 101), wohl auch der Mond (Mannh. ebd. S. 79 No. 39?). — In dem Schatz, welchen der von Beowulf getötete Drache (der alte bekannte Mondkampf!) hütete, tritt ein kostbares goldenes Trinkgeschirr (drincfât 2255 ed. Heyne u. ö.) merkwürdig hervor; die Tötung des Drachen und die Erwerbung des Trinkgefäßes sind gleichwertige Handlungen.

Uralt wie diese Anschauungen von der himmlischen Trinkschale sind nun auch die vom Raube derselben: der Adler raubt den Soma für Indra (Rv. 8, 89 [100], 8). Nach Tait. Samh. hat der Gandharve, Viçvavâsu, der Mondriese, den Soma gestohlen, und so blieb er drei Nächte (Hillebr. a. a. O. 434).

---

[1]) Deshalb eben sehnen sich auch die nordischen Götter nach Hymir's Braukessel.

Es erinnert dies sehr an unseren Mythus. Vermutlich nämlich hat der Mondriese Hymir das Trinkgeschirr, aus dem die Götter trinken sollen, ebenso gestohlen, wie (er und) Hrungnir die weißbrauige Maid geraubt haben. Zu vergleichen ist auch der Raub des ‚blonden‘ Ganymedes, welcher im Olymp Zeus die goldene Trinkschale reicht, gewiß weil er selber eigentlich diese goldene Trinkschale ist. Daß der ursprüngliche Mondgott Dionysos, der als solcher auch das Wachstum der Pflanzenwelt förderte, zum Gott des Weines geworden ist, beruht möglicher Weise auf ähnlichen Gedankenverbindungen. Auch Thor hat eine dionysische Seite. Dies zeigt seine gewaltige Trinklust und seine Beziehung zum Bierbrauen.

Daß er den Braukessel für die Götter holt, könnte als eine ähnliche Sage wie die oben erwähnten indischen und griechischen aufgefaßt werden. Dann müßte die vorher versuchte Deutung des Kessels auf das Himmelsgewölbe allerdings aufgegeben werden. Der schöne Zug von dem um die Füße klingenden Rande des Kessels wäre dann bloß dichterische Ausmalung. Was wir so auf der einen Seite verlieren, würden wir auf der anderen gewinnen durch die bessere Begründnng, weshalb grade Hymir den Kessel hat und weshalb die Götter seiner bedürfen, der Kessel wäre nur eine Nebenform seines Trinkbechers. Selbst das im Liede (V. 13) erwähnte Herabfallen und Zerbrechen von acht Kesseln, während nur ein hartgehämmerter ganz bleibt, könnte eine Deutung erhalten, ähnlich der von mir für das Herabträufeln der 8 Ringe Draupnir's in 8 Nächten gegebenen. (Liebesgesch. S. 54 f.)

Eine dritte Möglichkeit wäre, daß die ursprünglich getrennten Reden (Mythen) vom Zerbrechen des den Göttertrank enthaltenden Trinkbechers (d. i. des Mondes) und vom Tragen des Kessels (des Himmelsgewölbes) mit einander verschmolzen worden sind.

Nach Uhlands Deutung, die natürlich von vielen wieder

‚schön‘ genannt wird, soll Hymir das Meer sein, welches während des Winters in der Gewalt des Eisriesen sei, aus der es erst die Gewitterstürme des Frühjahrs befreien. ‚Das Zersprengen von Hymirs Kelch bezeichnet die Sprengung der winterlichen Eisdecke des Meeres‘ (Ger. zu Hym. 30). Golther (Hb. 273) sagt mit Recht: ‚Schwerlich ist Uhlands Deutung begründet.‘ — Wenn Hymir (V. 10) Eiszapfen am Barte trägt, so ist das ein ganz nebensächlicher Zug, von dem Dichter nur gesagt, weil Hymir eben jenseits des Nordmeeres haust, wo es, wie man wußte, sehr kalt ist. Andererseits befindet sich bei seiner Wohnung ‚schattige Waldung‘ (26), worauf ebensowenig zu geben ist.

Vorsichtiger ist die Auffassung von Simrock (Hb. [3] 258): ‚Die Herbeischaffung des Kessels hat uralten Grund; aber sie sowohl als die beiden ungleichen Frauen weisen uns wieder auf die Unterwelt, die in der nordischen Färbung des Abenteuers, die den Hymir zu einem Frostriesen gemacht hat, kaum wieder erkannt wird‘.

Dritter Mythus: das Angeln der Midgardschlange.

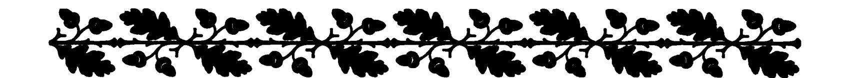
Er ist nur willkürlich mit Thors Besuch bei Hymir zusammengebracht.

Ich halte dieses Meerungetüm für nichts als die nordische Umformung des uralten mythischen Ungeheuers, mit dem der Sonnengott ohne Aufhören zu kämpfen hat. Seit den frühesten Zeiten ist es gern als Schlange oder Drache gefaßt. Es wird getötet, lebt aber immer wieder auf, ist also eigentlich nicht tot. Auch Hercules tötet die neunköpfige Wasserschlange nicht, denn ihr letzter Kopf ist unsterblich; er schneidet diesen Kopf ab und legt einen schweren Stein darauf, unter dem er natürlich wieder hervorkommt. Recht klar ist die Bedeutung dieses Drachen besonders auch da, wo er einen Goldschatz hütet, der mit der Tötung des Drachen zugleich erworben wird, wozu dann meist noch die Befreiung einer Jungfrau hinzutritt. So im Jason-

und Siegfried-Mythus, ähnlich in der Beowulfsage und in vielen andern. Erstaunlich klar ist dieser Typus in der Ragnar-Lodbrok-Sage ausgeprägt, über die ich schon in einem früheren Briefe (XXI S. 116 f.) gehandelt habe. —

Thor zieht die Midgardschlange heraus, der Riese zerschneidet jedoch die Angelschnur, und das Ungetüm, weil es eben wie die Hydra unsterblich ist, sinkt ins Meer zurück. Über den abgerissenen Stierkopf, den Thor als Köder benutzt, s. oben S. 207 A. Nach Uhland's unmöglicher Deutung (S. 159) soll der schwarze Stier ein ‚hochgezackter Eisblock', auf dem Meere schwimmend, sein.





XXXIX.

1. 7. 95.

Ich habe Ihnen nur noch wenig Naturmythen von Thor vorzuführen. Denn die Abenteuer beim Riesen Geirröd, den Thor tötet, scheinen mir wenig ursprünglich zu sein und eher geeignet, ein Licht auf das eigentliche Wesen Loki's als Thor's zu werfen. Die Erzählung der Abenteuer bei Utgardaloki (oder Skrymir) gar trägt, wie Mogk gewiß mit Recht bemerkt (1098), ‚unverkennbar den Stempel jüngster Mythenbildung'. Es zeigt sich da ein Streben, Allegorien zu formen, womit die Wissenschaft der Mythologie eigentlich nichts mehr zu thun hat. Thor kann bei Utgardaloki, offenbar dem Fürsten der Unterwelt, Elli ‚das Alter' nicht bezwingen; Thialfi wird von Hugi ‚dem Gedanken' an Schnelligkeit besiegt u. s. w.

Mehr ziehen mich dagegen die offenbar älteren Vorstellungen an, die ich in dem Sagengebilde von dem riesischen Baumeister und seinem Roß Swadilfari zu erkennen glaube. (Gylfag. 42). Ein Werkmeister kommt zu den Asen und erbietet sich, ihnen in drei Halbjahren eine Burg zu bauen, die den Bergriesen Trotz bieten könne. Er verlangt aber als Lohn, Freyja zu erhalten, dazu Sonne und Mond. Auf Loki's Rat versprechen es die Götter unter der Bedingung, daß am ersten Sommertage die Burg fertig sei, so daß nicht das geringste daran fehle. Der Werkmeister schafft gewaltig unter Beihilfe seines Rosses Swadilfari.[1]) Die Asen geraten in Furcht. Loki lockt in Stutengestalt den Hengst. Der Bau erleidet da-

[1]) = ‚eine unheilvolle Fahrt machend'? Ger.

durch eine Unterbrechung und wird nicht ganz fertig. Thor erschlägt mit seinem Hammer den Riesen. Loki gebiert ein Füllen, grau von Farbe und mit acht Füßen, gleich dem Sleipnir, dem Rosse Odins.

Uralte Anschauungen sind nach meinem Dafürhalten folgende:

1. Der Mond ist ein Baumeister, der sich eben selber immer neu baut. (Übrigens könnte auch die Sonne als Erbauer des Mondes gedacht werden). So heißt Rudra ‚der rote Baumeister‘[1]); zu vergleichen sind die Ribhu's als Baumeister, sowie Tvashtar, Daedalus, Hephaestos, der Schmied Wieland, auch manche Märchengestalten, wie oben S. 124 f. u. s. w. Der Vollmond ist das fertige, von Gold herrlich strahlende Schloß oder eine solche Burg; (vgl. das mythische Troja). Verwandt ist die Anschauung, daß der Mond ein Gewebe ist, welches immer wieder aufgetrennt wird (Penelope).

Der Riesenbaumeister unseres Mythus wird also nichts anderes sein, als was die anderen von Thor bekämpften Riesen sind. Natürlich will dieser Dämon auch Freyja haben; der Mond, den er auch begehrt, ist dasselbe, die Sonne nur ein mißverständlicher Zusatz späterer Erzählung. Wir dürfen hinzufügen: Er wird Freyja auch erhalten und wie Danae in den Turm sperren, aber Thor vernichtet ihn, zerschmettert den Turm (oder die Burg) und befreit die Göttin. Der Baumeister und sein Werk bedeuten dasselbe.[2])

---

[1]) V. S. 16, 19; s. Rudra im Rigveda, Archiv f. Relig. Wiss. I, 252

[2]) Die Trojanersage hat sich offenbar aus ähnlichem mythischen Grundstoff entwickelt; der mythische Grundstoff ist in historische Ereignisse hineingezogen und hat sich mit ihnen verschmolzen. Die goldglänzende Burg des mythischen (von dem historischen zu unterscheidenden) Troja ist von Göttern (Apollo. dem Sonnengott, und Poseidon, dem Gott des Meeres) erbaut, d. h. Sonne und Meer haben den Mond wachsen lassen; der Sonnenheld Herakles (oder Zeus-Agamemnon mit seinen Leuten) erobert und zerstört diese Burg, wobei die geraubte Mondfrau Helena (oder Hesione) befreit und zurückgeholt wird. — Ich halte die Grundlage der Sage für uralt.

Ebenso ist klar, daß der Gehilfe des Werkmeisters, sein Roß Swadilfari, im Wesen von ihm nicht unterschieden sein kann. Loki's Rolle hierbei, seine Verwandlung in eine Stute (wie Demeter's), wobei der Geschlechtswechsel zu beachten, ist natürlich hochbedeutsam. Das achtfüßige, graue Fohlen erinnert an die grauen Rosse des Mondes in litauischen Liedern[1]), die ganze Erzählung an die von der Saranyû (Liebesgesch. S. 74). Uhlands Auffassung vom Swadilfari-Mythus habe ich schon früher (Br. VII, S. 32) als unmöglich gekennzeichnet.

[1]) Mannh. Ztschr. f. Ethnol. VII S. 79, Nr. 42, 44.





XL.

12. 7. 95.

Ihr schon mehrfach in Umschreibungen angedeutetes ‚Endigst Du?‘ soll Erfolg haben. Ich gedenke die jüngeren Thorsagen nicht weiter zu zergliedern, in denen der Gott als Freund und Schirmer der Menschen, als Schutzherr der Erde und ihrer Bewohner, als norwegischer Bauerngott, als Vorsteher der Schiffsfahrt u. s. w. erscheint, (denn, wie Mogk. S. 997 sehr richtig sagt, ‚die Entwickelung des Mythus ging jederzeit mit den menschlichen Interessen Hand in Hand‘). Die ganze ethische Seite der göttlichen Gestalten bildet überhaupt nicht den Gegenstand meiner Betrachtungen, obwohl eine solche Seite ihnen höchst wahrscheinlich schon in allerältester Zeit zukam. So vermute ich, wenn Thor das Vieh schützt, (namentlich beim Austrieb, El. H. Meyer, G. M. 214), daß ihm diese Rolle schon von Alters her zukam, lange ehe er Gewittergott war. (Vgl. Rudra Paçupati und Hermes.)

Ihre Ansicht, daß, wenn meine Ihnen vorgetragenen Mythendeutungen richtig sind, sie die Abänderung mancher Abschnitte der mythologischen Handbücher, sogar der geschichtlichen und derer über Literaturgeschichte, herbeiführen werden, ist auch die meinige, — falls sich die Fachleute überhaupt um meine Deutungen bekümmern werden, (denn mit Ihrer gütigen Erlaubnis gedenke ich, meine Briefe drucken zu lassen). Vielleicht schweigt man sie tot, vielleicht greift man diesen oder jenen Irrtum in Einzelheiten heraus, (wie solche unzweifelhaft vorhanden sein werden),

um meinen ganzen Gedankengang als Unsinn und Thorheit zu brandmarken und — nachher das Richtige darin als eigene Weisheit auf den Markt zu bringen. Derartiges wäre nicht ohne Beispiel. Vorläufig hoffe ich aber, daß ich doch noch mit meiner Gesamtauffassung von der Entstehung und dem Wesen der Natur-Mythen überhaupt sowie von der Bedeutung mancher einzelnen Sagen durchdringen werde.

Ihnen, verehrter Freund, danke ich von Herzen, daß Sie meinen Darlegungen auf einem Gebiet, welches eigentlich abseits des von Ihnen beackerten Feldes der Wissenschaft liegt, doch mit so warmer Teilnahme gefolgt sind, daß Sie mich oft mit Ermunterung gestärkt, zuweilen auch durch Widerspruch und die Stacheln der Ironie zu schärferer Zuspitzung meiner Gedanken veranlaßt und so in jeder Hinsicht gefördert haben.

Lassen Sie mich mit der Versicherung abschließen, daß ich mich von jeder thörichten Verkleinerungssucht einem Heros wie Uhland gegenüber frei fühle und ein Wort von ihm anführen, welches die schönste Rechtfertigung für die Beschäftigung mit dem Altertum, also auch für die mit der Mythologie enthält: ‚Wollen wir einmal nicht vereinzelt stehen, fühlen wir uns durch ein heiliges Band mit der gesamten Menschheit verbunden, warum sollte dieses nicht auch die Geschlechter umschlingen, welche vor uns gelebt haben?‘ (Schriften VII, 668.)

Für den Druck fasse ich einige der Hauptergebnisse meiner Untersuchungen kurz zusammen:

1. Wirklich alte Naturmythen dürfen nicht als Allegorien aufgefaßt werden. Sie sind nicht der seltsam verhüllte Ausdruck bekannter Vorgänge, die man deutlicher auf andere Weise ausdrücken konnte, sondern sie sind der für zutreffend gehaltene Ausdruck unbekannter und unbegreiflicher Vorgänge.

2. Die Wurzeln der Mythen sind kurze, für wahr und zutreffend gehaltene Urteile.

3. Sonne und Mond waren die Hauptgötter der Vorfahren unseres Stammes.

4. Die meisten alten Mythen sind Monatsmythen, nicht Tages- oder Jahresmythen.

5. Thor ist ein uralter Gott. In ihm steckt

a) ein Mondgott. Er führte den Hammer oder die Axt, weil er selber ursprünglich der Himmelshammer war, der nach Osten fährt und dort verschwindet. Dort besiegt er den Dämon, der ihm Vernichtung droht, durch eigene Kraft. Wie Hermes wandert er zu Fuß, oder er fährt auf einem Wagen wie Rudra. Schon als Mondgott konnte er den Menschen der ältesten Zeit, die wesentlich Viehzüchter waren, alles in allem, Beschützer ihrer Herden, Gott der Fortpflanzung und der Familie, Schützer der Ehe, der Eide und aller Rechte, Vorkämpfer im Streit, Totengott, schließlich höchster und einziger Gott sein.

b) Thor's Wesen erlitt wie das des indischen Rudra, des italischen Janus, des semitischen Adonis und ähnlicher Gestalten, eine gewisse Umgestaltung und teilweise Erweiterung, indem das des Sonnengottes auf ihn übertragen wurde. Es dürfte dies mit nicht weiter bekannten historischen Ereignissen zusammenhängen, welche zur Einführung der Zeitrechnung nach dem Laufe der Sonne führten. Die Rolle des Sonnengottes galt nunmehr als wichtiger und machtvoller als die des Mondes, der in einer gewissen Abhängigkeit von ersterem zu stehen schien. Der alte Mondgott wurde aber nicht abgesetzt, wie Kronos bei den Griechen; der alte Glaube und die alten Vorstellungen blieben und verwuchsen mit den neuen. Loki, eigentlich ehemals sein alter ego, seine dunkle Seite, wurde von ihm abgelöst und zu seinem Begleiter; der mehrfach weiblich gedachte Mond seine Frau, Geliebte, Tochter, Mutter; der alte, schon vorher bekannte Kampf um Zurückführung des Mondlichtes wurde bewußt oder unbewußt zu mannigfachen Sagengebilden umgeformt, in denen der Sonnengott als Bekämpfer des Mondungetüms oder des denselben verschlingenden oder gefangen haltenden Dämons und

als Befreier der Mondgöttin erscheint. Thor's Rolle als Sonnengott wurde auch später deutlich gefühlt, weshalb ihn die älteren Römer (Tacitus) mit Recht dem Hercules gleichsetzten.

c) Die alte mit andächtiger Verehrung verbundene Anschauung, daß der Himmel Vater von Sonne und Mond ist, wahrscheinlich verbunden mit theologischen Speculationen, vielleicht auch Berührung mit Vorstellungen anderer Völker veranlaßte, daß Thor allmählich zu einem über Himmel und Sonne und Mond herrschenden Gott erhoben wurde, dessen Böcke und Diener Sonne und Mond waren. Das Rollen seiner Wagenräder hörte man deutlich im Gewitter.

d) Thor's Wesen verengte sich in der Anschauung vieler, keineswegs aller. Er wurde wesentlich Gewittergott, seine altheilige Hammerwaffe wurde als Donnerkeil gefaßt, ohne daß jedoch dessen anderweitige uralte Beziehungen erloschen, wie denn überhaupt die früheren Anschauungen in keiner Beziehung gänzlich verschwanden, sondern als ältere Schichten unter den neueren lagern.

Aus dieser Zeit seiner jüngsten Entwickelung stammt der Name des Gottes; mit Recht wurde diese jüngere Gestaltung dem Jupiter gleichgesetzt. Für uns zeigt sich die jüngste Stufe darum am deutlichsten, weil die jüngste Auffassung die überkommenen Schriftdenkmäler ganz und gar beherrscht. Die Auffassung der alten Sagen erscheint in ihnen als stark ins Schwanken geraten und oft mißverstanden. Viele Mythen wurden umgedeutet, z. T. aber so gewaltsam und ungeschickt, daß der schärfer Blickende die alte und ursprüngliche Bedeutung meist noch erkennen kann.



Inhalts-Nachweisungen.

(Die Zahlen beziehen sich auf die Seiten. A. = Anmerkung.)

A.

R.

S.

T.

U.

V.

W.

X.

Y.

Z.

Berichtigungen.

S.	95	Z.	1	von unten	(des Textes)	lies	Steinjöte	statt	Stoinjöte.
„	132	„	5	„ oben	„	„	„	Erscheng	„	Erschenz;
„	147	„	16	„ „	„	„	„	viel	„	wiel.
„	194	„	1	„ unten	„	„	„	Thiassi	„	Thiasse.

Zusatz zu S. 85 (Storch als **Bezeichnung** für den Mond):

Daß Storch und Reiher weitverbreitete Bezeichnungen für Mond und Sonne waren, scheint mir auch aus folgendem russischen Märchen, bei A. de Gubernatis, Tiere D. A. S. 539 f., hervorzugehen: „Bei Afanassieff IV, 9 geht der Storch, müde allein zu leben, zu dem Reiher und schlägt vor, daß sie sich heiraten. Frau Reiher schickt ihn mit Verachtung fort. Doch kaum ist der Storch weg, als der Reiher bereut und seinerseits dem Storch den Vorschlag macht. Dieser weigert sich aus Eigensinn. Auch ihm thut es wieder leid, und er kehrt zum Reiher zurück; das Reiherweibchen ist nun ihrerseits verdrießlich und giebt dem Storch einen Korb. So geht es weiter; Storch und Reiher besuchen einander und machen sich gegenseitig Anträge; bis jetzt aber haben sie sich noch nicht geheiratet.“

Druck von G. Bernstein in Berlin.



Druck von G. Bernstein in Berlin.

